

Polem. 4^o
2664
L

4^o Solem.
2664^f

Schlottmann

DAVID STRAUSS

ALS

ROMANTIKER DES HEIDENTHUMS.

VON

KONSTANTIN SCHLOTTMANN.

HALLE A. S.,

BUCHHANDLUNG DES WAISENHAUSES.

1878.



David Strauss als Romantiker des Heidenthums.

I.

Zu dem Geistreichsten und Interessantesten, was Strauss veröffentlicht hat, pflegt der im Jahre 1847 zu Mannheim gehaltene Vortrag gerechnet zu werden, in welchem er Julian den Abtrünnigen als „den Romantiker auf dem Throne der Cäsaren“ darstellt. Noch unlängst ist die Vergleichung desselben mit einem geschliffenen Diamanten wiederholt worden. Der geschickten Skizzirung des auf dem Titel bezeichneten merkwürdigen Charakters hat neben einigem Widerspruch eine reichlichere Anerkennung nicht gefehlt. Vor allem aber hat der Vortrag seiner Zeit als rhetorisches Meisterstück eine bedeutende Wirkung gemacht und verdient als solches das Studium von Liebhabern und Kennern. Das Pikante der Darstellung lag in den Schlaglichtern, durch welche bekannte damalige Persönlichkeiten als Romantiker beleuchtet werden sollten. Dabei vergass indess der Redner sich selbst in dem geschichtlichen Spiegel zu betrachten, den er andern vorhielt. Eben diesen Mangel mit seinen übeln Folgen gedenke ich im Nachfolgenden aufzudecken und zu ergänzen, zwar nicht ohne Schärfe, wie sie der Gegenstand erfordern wird, aber ohne Gehässigkeit, die mir fern liegt, vielmehr im Sinne der Wahrheit und der Gerechtigkeit.

Wenn wir Strauss, wie er den Julian, als Romantiker des Heidenthums betrachten, so wird das keinen gegründeten Einspruch hervorrufen. Er hat seit den vierziger Jahren, wenn auch mit einigen später zu berührenden Schwankungen, theilweise spottend, den Christennamen abgelehnt: er hat das namentlich noch kurz vor seinem Tode in der Schrift gethan, die er als sein letztes Glaubensbekenntniss bezeichnete. Und da er als politisch conservativer Bewerber um einen Sitz im Frankfurter Parlament auftrat, sagte er in einer der von ihm selbst veröffentlichten „theologisch-politischen Volksreden“: „Man nennt, wie Ihr vielleicht schon gehört habt, einen solchen Vogel, wie ich bin, einen Philosophen“; und er gab sodann, bei der Schwierigkeit einer Definition dieses Begriffs, den biedereren Bewohnern von Schwieberdingen den Rath, einmal anzunehmen, „ein Philosoph sei so ungefähr ein Heide“. Ob letzterer Satz richtig und ob jeder solcher Vogel, wie Strauss, wirklich ein Philosoph zu nennen sei, dürfte nicht über allen Zweifel erhaben sein, wohl aber, dass der Volksredner selbst für einen, der zugleich Philosoph und Heide ist, gelten wollte.

Was den vieldeutigen Namen des Romantikers betrifft, so gebrauchen wir ihn hier ganz in demselben Sinne, in welchem er auf Julian angewandt worden ist. Jene

Vieldeutigkeit hat zwar etwas Bedenkliches und begünstigt bei solchem Stichwort leicht Missbrauch und Missverständniss. Doch behält dieses, recht gebraucht, seinen Werth für eine signifiante Kürze des Ausdrucks. Strauss hat dasselbe scharf und klar bestimmt, indem er damit lediglich dasjenige bezeichnet, was Neander in seinem Jugendwerk über Julian als beherrschenden Gesichtspunkt durchgeführt hat, wie er sich denn überhaupt in allen wesentlichen Stücken an ihn anschliesst. Er sagt von ihm, dass er „die irrige Geistesrichtung, aus welcher die einzelnen Missgriffe, wie die verfehlte geschichtliche Stellung Julian's hervorgingen, so richtig angegeben hat, dass kaum etwas hinzuzufügen übrig bleibt“. Er citirt alsdann denselben, indem er zur Begriffsbestimmung der Romantik übergeht, in folgender Weise: „Wie jede neue Epoche in der Geschichte der Menschheit durch einzelne Zeichen vorherverkündigt zu werden pflegt, wie jede neue in das Leben der Menschheit tief eingreifende Wahrheit sich versprengte Boten vorausschickt, welche sie vorzeitig einem noch unempfänglichen Zeitalter predigen, so geschieht es nach Neander auch auf der andern Seite, dass Einzelne es versuchen, einen Zustand des Menschengeschlechts, der für dasselbe nicht mehr geeignet ist, zurückzuführen, indem sie noch einmal recht kräftig aussprechen, was doch seine Herrschaft über die Menschen nicht mehr erhalten kann“. Eben dies ist es nun, was Strauss von Julian und wir von Strauss aussagen.

Er selbst hält sich freilich nicht für solchen Nachzügler der Vergangenheit, sondern für einen der „versprengten Boten“, ja für einen berufenen Herold der Zukunft. Aber dadurch geräth er mit sich selbst in einen der Widersprüche, die wir öfter an ihm wahrnehmen werden. Er bekennt ja mit seiner Denkweise „materiell“ durchaus auf Julian's Seite und den damaligen Christen gegenüber zu stehen. Von dem christlichen Princip, welches jener bekämpfte, sagt er selbst: „Es in seinen letzten Nachwirkungen zu überwinden, ist unsere Aufgabe und unser Pathos.“ Und gleich wie jener aus dem verhassten Christenthum doch einiges herausnehmen wollte, um durch „Verquickung“ mit diesem Neuen das veraltete Heidenthum aufzustutzen und aufzufrischen, so will auch er zu ganz demselben Zwecke „die geistigen und sittlichen Errungenschaften der langen christlichen Mittelzeit“ benutzen. Wie schon diese Auffassung des Christenthums als einer langen Episode zeigt, sucht auch er sein Ideal in der Vergangenheit. Er bezeichnet dasselbe als dem Inhalt nach identisch mit dem des Julian: „die freie harmonische Menschlichkeit des Griechenthums, die auf sich selbst ruhende Mannhaftigkeit des Römerthums.“

Mithin erklärt Strauss nach jeder gesunden Logik in demselben Sinne, wie den Julian, auch sich selbst für einen heidnischen Romantiker. Ja er ist dies in erhöhter Potenz. Ist doch das Abenteuer, das er als irrender Ritter des Geistes unternommen hat, noch um ein bedeutendes phantastischer als das seines Vorgängers, der auf dem Kaiserthron sass. Denn die geistige Herrschaft, welche das Christenthum, wie er selbst zugesteht, durch seine eigene innere Lebenskraft einst über das antike Heidenthum und damit über den gebildetsten Theil der Menschheit errang, ist seitdem durch eine Entwicklung von anderthalb Jahrtausenden vertieft und erweitert worden. Oder wird etwa periodenweise die Wahrheit zur Unwahrheit und umgekehrt? Dergleichen Sophistik wird man Strauss nicht zutrauen. Wie verträgt es sich denn miteinander, dass er einerseits den Julian und mittelbar auch sich selbst für einen heidnischen Romantiker erklärt und andererseits auf die heutigen Christen, welche immer noch

dasselbe Princip des Glaubens und des Lebens vertreten, wie die Christen zu Julian's Zeit, und welche dabei wie jene die classische Bildung richtig zu schätzen wissen, den Vorwurf krankhafter Romantik wälzt?

Ganz ist ihm dieser innere Widerspruch nicht entgangen. Er sucht sich mittelst einer scholastischen Distinction aus der Verlegenheit zu helfen. Er sagt nämlich so: „Uns Söhnen der Gegenwart, die wir vorwärts streben, ist Julian als Romantiker, dessen Ideale rückwärts liegen, der das Rad der Geschichte zurückzudrehen unternimmt, zuwider, und in dieser Hinsicht, formell gleichsam, finden wir uns zu seinen christlichen Gegnern hingezogen, welche damals das neue Princip des Fortschritts und der Zukunft vertraten. Aber materiell ist dasjenige, was Julian aus der Vergangenheit festzuhalten suchte, mit demjenigen verwandt, was uns die Zukunft bringen soll.“ Als dies preist er dann griechische Harmonie und römische Mannhaftigkeit, zu welchen man „nach der langen christlichen Mittelzeit sich wieder herauszuarbeiten im Begriff sei.“ Demnach ist also das Straussische Ideal mit dem Julianischen seinem Wesen nach nicht bloss, wie es eben erst hiess, verwandt, sondern identisch.

Wie in aller Welt soll hier durch die Distinction des Formellen und Materiellen der Widerspruch beseitigt werden, dass dem Redner zufolge dasselbe Straussisch-Julianische Ideal im vierten Jahrhundert dem unberechtigten Rückschritt und im neunzehnten Jahrhundert dem berechtigten Fortschritt angehört? dass sein Träger im vierten Jahrhundert ein Abenteurer ist, „der das Rad der Geschichte zurückzudrehen unternimmt“, im neunzehnten ein Verkünder „des Tages, dessen Morgengrauen wir spüren?“ Ein grosser geschichtlicher Fortschritt, den man als solchen anerkennt, dessen Misskennung bei einem Julian nur durch „Selbstverblendung und innere Unwahrhaftigkeit“ möglich war und von dem wir uns formell angezogen, aber materiell abgestossen finden, so dass er also nur formell ein Fortschritt, materiell ein Rückschritt gewesen wäre — ein solcher Fortschritt gehört nicht der Geschichte, sondern der heidnisch-romantischen Phantasie an. Es wird dabei mit den Worten „formell“ und „materiell“ in einer Weise gespielt, bei der sich der Redner selbst nichts denken kann. Im Gefühl davon sagt er „gleichsam formell“ und macht dadurch das Uebel noch schlimmer. Denn der logische Terminus verträgt das „gleichsam“ so wenig wie der mathematische. Es ist, wie wenn jemand von einem „gleichsam spitzen“ Winkel reden wollte.

Wenn Strauss wirklich überzeugt war, dass Julian uns das Ideal für unsere Zukunft vorhalte, so hat er von seinem Standpunkte aus an dem attisch gebildeten und römisch mannhaften Cäsaren ein schweres Unrecht dadurch begangen, dass er ihn zum Romantiker, zu einer Art Don Quixote, stempelte. Er hätte dann vielmehr, in die Fussstapfen zahlreicher sogenannter Freigeister des vorigen Jahrhunderts tretend, ihn als einen um anderthalb Jahrtausende zu früh gekommenen „versprengten Boten der Zukunft“ verherrlichen müssen. Die allzugrosse Götterfürchtigkeit, die schon der Apostel den Athenern vorwarf, und die auch bei andern Christenfeinden nicht seltene philosophische Leichtgläubigkeit, sowie die dabei unterlaufende Sophistik, waren allerdings als Schattenzüge zu behandeln. Aber weit überwiegend musste doch das Licht sein in dem Bilde eines Mannes, der erst nach einer so langen christlichen Mittelzeit seine würdigen Nachfolger finden sollte. Das Unterliegen seiner Sache und der Sieg der Galiläer musste als der grösste geschichtliche Rückschritt beklagt werden.

Neander's ganze Darstellung musste Gegenstand nicht der Nachahmung, sondern der Bekämpfung sein.

Das verwehrt aber dem protestantisch gebildeten Gelehrten sein geschichtliches Wahrheitsgefühl und vielleicht der aus den Zeiten seines begeisterten Hegelianismus fortwirkende Glaube an eine göttliche Vernunft in dem grossen Gange der Geschichte. Er opferte einer Forderung seines besseren Selbst die der logischen Folgerichtigkeit. Freilich legt der tendenziöse Charakter des ganzen Vortrags die Vermuthung nahe, dass zugleich ein rhetorisches Motiv mitwirkte. Denn der Hauptzweck war ja der, die Persönlichkeit eines christlichen Monarchen der Gegenwart, den damals der Kampf der Geister umwogte, durch eine heidnische Parallele zu parodiren. Ohne diesen Zweck wäre Strauss höchstwahrscheinlich eben so wenig, wie irgend ein anderer Sterblicher, auf den Einfall gekommen, den letzten antiken Helden auf dem Throne der Cäsaren als romantischen Kronprinzen und Fürsten zu tituliren.

Wie ungerecht jene Parodie war, werden wir weiterhin sehen. Sucht man zu Julian aus der preussischen Geschichte eine Parallele, so läge näher eine ganz andere, die im vorigen Jahrhundert hier und da uns entgegentritt und die wir nicht unerwähnt lassen wollen. Es ist die mit Friedrich dem Grossen. Wir finden sie bei dem tiefsinnigen Manne, von welchem Göthe einst meinte, er werde den Deutschen ein Aelternvater werden, wie manchen Italienern ihr Vico. Hamann hat diese Parallele ähnlich ausgeführt, wie Strauss die seine zwischen Julian und dem Grossneffen Friedrichs, nämlich durch blosse Anspielungen, ohne den Namen des Königs zu nennen, jedoch nicht in breiter Ausführung, sondern in wenigen geflügelten Worten. Durch das Beiwort des gallischen Geschmacks und durch die gleich folgende Erwähnung Voltaire's liess er den aufmerksamen Leser die Absicht erkennen.

„Fehlt es einem Julian“, so ruft er aus, „an cynischer Heiligkeit, an attischem oder gallischen Geschmack, an römischer Staatsklugheit und Mannheit, an pedantischem Eifer in der Reformation des Polytheismus?“ Und weiterhin charakterisirt er ihn als „einen poetischen und philosophischen Energumenen, der stark genug war, die Absurditäten eines Libanius und Jamblichus zu verschlucken und in kindische Entzückungen über ihren Witz zu fallen, welcher ihm eben so einleuchtend zu sein schien, als das faule Holz unserer philosophischen Legendenschreiber ihren Zeitgenossen, die geneigte Leser der Finsterniss, aber keine Hermeneuten mit gewaffneten Augen sind.“

Freilich sind auch hier neben den Aehnlichkeiten zahlreiche bedeutende Differenzen. Ich erinnere an die andere Stellung Friedrichs zu manchen entschiedenen Christen, die ihm persönlich nahe kamen, wie denn bekanntlich solche auch unter seinen Generalen waren; ferner an seine nicht bloss zur Schau getragene, sondern praktisch geübte Toleranz, an seinen Widerwillen gegen jede, auch Julianische, mittelst äusserer Massregeln agirende Proselytenmacherei. Und vor allem: er concentrirte als Monarch seine ganze Kraft auf die rein politische Aufgabe, welche trotz des unendlich kleineren Umfangs seines Reiches eine weltgeschichtlich grössere war als die des Julian. — Aber doch — wenn er am Ende seiner Laufbahn zu seinem hervorragendsten Staatsmann gesagt hat: „Schaff' Er mir Religion ins Land!“ so werden wir bei deren vorangegangener Erschütterung seine Mitwirkung und seine Mit-

schuld nicht verkennen. Er hatte mit dem Cäsar den Widerwillen gegen die christliche Kirche in allen ihren Sekten getheilt. Zermalmt die Schändliche — écrasez l'infame! das war das Losungswort in dem auserlesenen Philosophen- und Sophistenkreise, zu dessen Mittelpunkt er sich machte. Dabei setzte auch er für die Sache eines mit etwas christlicher Moral aufgestutzten Heidenthums (denn das war in ihrer Consequenz die damalige sogenannte natürliche Religion) den vollen Glanz seines Heroismus und seiner Herrschertugenden ein. Von allen Seiten her blickten auf ihn lange Zeit hindurch, wie einst vorübergehend auf Julian, die Gleichgesinnten hoffend, die aufrichtigen Christen fürchtend oder klagend, die einen mit sich abwendendem stolzen Unmuth, wie ein Klopstock, die andern mit vorwiegender Trauer über eine von ihnen hochbewunderte geistige und sittliche Grösse, wie ein Terstegen und ein Hamann. Letzterer unterschied daher, ähnlich wie der christliche Dichter Aurelius Prudentius bei Julian, zwischen Friedrichs antichristlichem Streben, das er wiederholt als vergeblich bezeichnet, während es wider Willen einer höheren göttlichen Oekonomie dienen müsse, und zwischen seiner politischen Schöpfung, von der er, ohne auch dabei die Schattenseiten zu übersehen, Bleibendes erwartet. Die tiefempfundenen Zeilen, die er beim Tode desselben schrieb, schliessen mit den Worten: „Aus der Eichel musste eine Eiche werden; zu welchem Bau diese dienen wird, beruht auf dem Willen des grossen Baumeisters, der kein faber incertus ist.“

Durch eine Vergleichung mit dem grossen Friedrich wäre Julian freilich nicht zum Romantiker geworden. Dazu hat ihn Strauss durch die erwähnte unglückliche Vergleichung gemacht, die er selbst einen „glücklichen Einfall“ nennt. Und der Titel wird wohl, wenn auch nicht als ständig, an dem Imperator haften bleiben, wie es scheint, über die Grenzen der deutschen Zunge hinaus. Selbst in Spanien ist er schon 1861 mit den nöthigen Erläuterungen eingebürgert durch den Republikaner Castelar¹, der seitdem auf die grössere Bühne der Weltgeschichte getreten ist. Bei uns ist die Benennung unter anderm durch das weitverbreitete Conversationslexikon popularisirt worden. Dort wird der Leser, der gern ein Weiteres über Julian erfahren möchte, in erster Linie auf Neander, dann aber sofort auf die „interessante Schrift von Strauss über den Romantiker auf dem Throne der Cäsaren“ verwiesen. Julian ist eben unter diesem Titel zu dem hervorragenden weltgeschichtlichen Typus aller derjenigen geworden, welche, von aufrichtigen, aber irregeleiteten idealen Bestrebungen ausgehend, von mannigfachen Einflüssen des Christenthums berührt, aber dessen innerstes Wesen und höheres Recht verkennend, dasselbe bekämpfen und durch seine Bekämpfung das Rad der Weltgeschichte rückwärts zu drehen sich abmühen, um der abgelebten, ja wie Strauss sich einmal ausdrückt, verfaulten Sache des heidnischen Naturalismus noch einmal ein künstliches Leben einzuhauchen.

Unter ihnen steht auch Strauss, der deutsche Stubengelehrte, neben dem grossem Schatten des letzten heidnischen Cäsaren. Beide haben in ihrem äusseren Lebensgange kaum etwas andres gemein, als dass sie ohne innern Beruf zu Theologen ausgebildet worden sind, dass sie, jener vor dem Vorlesepult, dieser auf der Kanzel, als Diener der Kirche fungirt und dass sie die so erlangte Bekanntschaft mit der Bibel später benutzt haben, um eine Anzahl grosser und kleiner Schriftstücke gegen das Christen-

¹ Discursos politicos y literarios Madrid 1861 S. 357 ff.

thum zu verfassen. Aber wir beabsichtigen auch keine eigentliche Parallele. Es kommt uns nicht in den Sinn, Strauss, etwa als einen Fürsten im Reiche der Geister, einen neuen Julian zu nennen. Am allerwenigsten werden wir der Virtuosität nach-eifern, mit welcher in dem Mannheimer Vertrag, wie ein neuerer phantasiereicher Bewunderer treffend urtheilt, gleichsam die Gliedmassen der beiden parallelisirten Figuren kaleidoskopisch durcheinandergeworfen sind, so dass z. B. bald der Kopf des einen auf dem Leibe des andern zum Vorschein kommt, bald umgekehrt — „das stärkste Beispiel in der Welt“ (fügt derselbe hinzu), „dass man auf geschickte Weise jederzeit alles sagen kann, trotz Censur und Pressgesetz.“ Wir werden dagegen die Charakterzeichnungen, welche zur Berichtigung des durch das Kaleidoskop verwirrten Urtheils erforderlich sind, klar und gesondert hinstellen. Bei Strauss und seinem antiken Helden werden wir vergleichend nur diejenigen einzelnen Züge hervorheben, welche die beiden trotz ihrer sonstigen totalen Verschiedenheit mit einander theilen, weil sie heidnische Romantiker sind. Als solche können sie die höhere Lebensform, die sie nicht wahrhaft verstehen, sich nur in verzerrten Bildern vorstellen; ihr wachsender Widerwille trübt und verblendet ihr Urtheil über die Dinge und über die Menschen und beschädigt, sobald gewisse religiöse Fragen in's Spiel kommen, ihren Verstand und ihren sonst oft bewiesenen Wahrheitssinn; dabei verwickelt sie ein innerer Zwiespalt, beide freilich auf sehr verschiedene Weise, in die seltsamsten Widersprüche mit sich selbst. Diese Charakterzüge werden wir zunächst in der bedenklichen Rhetorik kritisch nachweisen, deren sich Strauss bedient, um das Bild des Aelervaters seiner heidnischen Romantik für gewisse Zwecke auszubeuten. Schliesslich werden wir zeigen, dass die heutige wissenschaftliche Reaction des heidnischen Naturalismus sich nicht lebenskräftiger erweist als die wissenschaftliche und noch mehr politische des vierten Jahrhunderts.

Was Strauss mit seinen für das optische Spielwerk dem Bilderbuche der Geschichte entnommenen flüchtigen aber absichtsvoll gruppirten Umrissen bei geneigten Lesern, die meist keine „Hermeneuten mit gewaffneten Augen“ sind, erzielt, ist leicht ersichtlich. Er will zuerst neuere christliche Geschichtschreiber beschuldigen, dass sie mit der übertriebenen Sympathie christlicher Romantik an die Beurtheilung Julians herantreten. Er will dann durch tendenziös zusammengestellte Charakterzüge des letzteren die Bestrebungen eines neueren Fürsten als eines christlichen Romantikers, nach dem Ausdruck des erwähnten Bewunderers, „unter fremdem Namen verhöhnen“. Um die ihm dabei unterlaufenden Verstösse gegen die Wahrheit ans Licht zu ziehen, ist es nothwendig, eine kurze Darstellung der der Vorzeit angehörenden Thatsachen voraufzuschicken, um deren Beurtheilung und Würdigung es sich zunächst handelt, also ein geschichtliches Lebensbild des „Romantikers auf dem Throne der Cäsaren“.

II.

Wir haben gesehen, dass Strauss, wo er dem einfachen Wahrheitssinn folgt, übereinstimmend mit Neander und hierin völlig abweichend von Voltaire, anerkennt, dass Julian's religiöses Streben eine Auflehnung gegen die höher berechnete weltgeschichtliche Macht war. Damit gibt er zu, dass das Christenthum sich als eine solche durch den Sieg bewährt hatte, den es über das Heidenthum durch rein inner-

liche Mittel, zuerst und vor allem durch die Verkündigung einer grossen göttlichen Heilsbotschaft, errang. Und auch das gibt er ausdrücklich und unumwunden zu, dass diese frohe Botschaft, die Verkündigung des Menschensohnes in seiner Niedrigkeit und Hoheit, worin er selber noch vor kurzem manche wesentlich neue Züge des Ideals der Menschheit erblickte, dass das Evangelium von dem Gekreuzigten als dem Erlöser der Welt nur möglich wurde durch die feste einmüthige Gewissheit der Apostel, Zeugen seiner Auferstehung zu sein. Ihre Predigt beglaubigte sich „in Beweisung des Geistes und der Kraft“. Ueber die neubegründeten Gemeinden ergoss sich ein Geist der Wahrhaftigkeit, der Lauterkeit, der Liebe, wie kein Zeitalter zuvor ihn gesehen. Er allein vermochte die Welt zu überwinden und zu verjüngen. Wohl hatten schon manche edlere Philosophen wenigstens theilweise die unsittlichen Scheusslichkeiten erkannt, die an dem volksthümlichen Götzendienst, bei allem ästhetischen Reiz, trotz einzelner edler sinniger Züge, hafteten. Aber keinem war es in den Sinn gekommen, in der Zuversicht eines für alle Menschen geeigneten und zureichenden besseren geistigen Besitzes, die Axt an den faulen Baum zu legen. Um das zu vollbringen, dazu bedurfte es der Kräfte der zukünftigen Welt, des Heroismus der Bekenner und Märtyrer. Die Christen allein verweigerten, den Qualen und dem Tode trotzend, nicht nur allen heidnischen Göttern, sondern auch den vergötterten Cäsaren die religiöse Huldigung und das Opfer, während freisinnige Philosophen sich zu solcher tollen Lobhudelei mit Willfährigkeit, ja oft mit besonderem Eifer, erniedrigten. Die Christen allein brandmarkten in nachhaltiger Weise die Gräuel der das ganze Leben befleckenden und zerstörenden, oft genug auch wider natürlichen Wollust. Sie waren die Einzigen, welche die blutigen öffentlichen Spiele, an denen Pöbel und Gebildete sich ergötzen, nicht nur als Frevel gegen die gemeinschaftliche Menschenwürde verdammten, sondern ihnen auch einen beharrlich und rücksichtslos wiederholten Protest entgegensetzten. Dabei gaben sie dem eigensüchtigen und grausamen Geschlecht das Beispiel einer ihm vollkommen unbegreiflichen Liebe selbst gegen ihre Feinde und Verfolger, wie solche sich z. B. bei jener Pest in Karthago zur Zeit Cyprians auf grossartige Weise bewährte. Das alles musste denn doch immer aufs neue die empfänglicheren Gemüther dahin führen, in dem Glauben, welcher Gebildeten und Ungebildeten, Männern und Frauen eine solche fast übermenschliche Kraft verlieh, etwas von oben Stammendes zu erkennen. So siegte in den Gläubigen und durch die Gläubigen Christus, wie von ihm in der markigen Sprache der irdischen Weltbesieger ein Dichter, Julian's jüngerer Zeitgenosse, singt:

Gentibus emicuit, praefulsit regibus, orbem
Possidet, imperii dominam sibi credere Romam
Compulit.

Unter denen, welche Christus als den Retter und Lehrer der Welt verkündigten, waren frühzeitig auch Philosophen, insbesondere Platoniker, welche in ihm das gefunden hatten, worauf ihr früherer Meister in Ahnungen und wie mit Fingerzeigen sie hingewiesen. Indem sie als Begründer christlicher Wissenschaft die Einwürfe der Heiden widerlegten und dem Heidenthum seine innere Zersetzung und Selbstauflösung nachwiesen, wurden sie zu Evangelisten im Philosophenmantel. Die Macht ihrer Ueberzeugung bewährten sie unter Spott und Verfolgung, ja im Märtyrertode. Das gibt auch ihren Schriften bei aller Verschiedenheit der Begabung, bei allen Mängeln

der Personen und der ganzen Zeit, ein Gepräge der Lebendigkeit und der innern Wahrheit, das bei den Heiden immer mehr verschwindet. Auch Strauss stimmt darum Schlosser bei, wenn dieser meint, dass die elendesten Predigten christlicher Lehrer aus jener Zeit einem gesunden Geist lieber sein müssen als der elende Wortkram, die kalten gekünstelten Reden selbst bei einem Libanius und Julian. Strauss selbst weiss aber recht wohl, dass nicht alle christlichen Predigten und Schriften der ersten Jahrhunderte elend sind. Wer dieselben gleichsam als feindlicher Kundschafter durchstreift, kann dort manches Verkehrte und Wunderliche aufspüren. Der unparteiische Forscher hingegen findet dort auch Spuren ächter Genialität, eigenartige Früchte einer neuverjüngten attischen Harmonie und römischen Mannhaftigkeit, tiefe bedeutsame Gedanken in prägnanter Form, kurz allerlei Keime desjenigen, was spätere christliche Jahrhunderte in Kunst und Wissenschaft zur Reife gebracht haben. So siegte das Christenthum auch auf dem weiteren Gebiete geistiger Bildung. Selbst in dem Studium des classischen Alterthums gingen schon hie und da Heiden bei den Christen in die Schule. Dagegen raffte sich das antike Heidenthum noch einmal zusammen in einem System, dem man eine gewisse Grossartigkeit nicht absprechen kann, in dem sogenannten Neoplatonismus. In dem einen Pole concentrirte es alle metaphysischen Abstractionen der Vergangenheit und steigerte sie bis zur Ekstase, in dem anderen suchte es das ganze volksthümliche Heidenthum zu behaupten, wobei manche so weit gingen, dass sie die abenteuerlichsten Einbildungen der Magie und des Aberglaubens als Realitäten festhielten. Auf dieses System gründete sich die Reaction des Heidenthums, welche Julian mit geistigen und politischen Mitteln zugleich durchzusetzen suchte.

Um zu begreifen, wie ein solcher Mann seine Kräfte an solchem Unternehmen vergeuden konnte, bedarf es eines Blickes auf die damaligen Zeitverhältnisse. Für die christlichen Gemeinden des römischen Reichs war die Periode der schweren Verfolgungen und damit zugleich der durch sie immer aufs neue geläuterten und erhöhten Kraft vorübergegangen. In Folge des von Constantin auch äusserlich durchgeführten Sieges der Kirche geschah es in allbekannter Weise, dass in dieselbe fremdartige Elemente und mancherlei Entartungen eindrangten. Dazu kamen die zerrüttenden Lehrstreitigkeiten, die zwar theilweise um wichtige Fragen, aber nicht in rechter Weise geführt wurden. Pfaffenherrschaft und Pfaffengezänk weit und breit, dabei im Centrum der beginnende Cäsoropapismus mit seinen theils schwachen theils verächtlichen Hoftheologen — das waren Erscheinungen, die gerade besseren Heiden zum Anstoss gereichten und die die heidnische Vergangenheit wie ein goldnes Zeitalter zurückwünschen liessen. Dennoch fehlte es nicht an einem noch übrigen Kern ächter Christen unter Geistlichen und Laien, die auch die Probe der folgenden trüben Zeit zu bestehen stark genug waren. Selbst in gemischten Charakteren zeigten sich die veredelnden Einflüsse des Evangeliums. In nicht wenigen Männern und Frauen bewährte sich der christliche Glaube in seiner Reinheit und Hoheit durch die Früchte des Lebens, die er hervorbrachte.

Mit Unrecht hat man behauptet, dass diese besseren Elemente niemals näher an Julian herangetreten seien. Er fand sie unter seinen Studiengenossen in Athen und selbst an dem verderbten Hofe des Constantius. In Antiochien fühlte er sich gedrungen auszurufen: Welche Frauen haben die Christen! In den Thaten und

Anstalten der Liebe und Barmherzigkeit erkannte er, ob er sie gleich als Schein darzustellen suchte, eine wesentliche Macht der ihm verhassten Religion und forderte die Heiden zur Nachahmung auf. Nach demselben Vorbilde suchte er als Pontifex Maximus eine strenge Sittenzucht einzuführen; die Priester sollten nicht die Schenken und das Schauspiel besuchen, welches er selbst als etwas der sittlichen Entartung Verfallenes hasste. Nicht mit Unrecht hat man in gewissen Punkten seiner Moral christliche Einflüsse erblickt.

Aber es war von früh auf mancherlei zusammen gekommen, was ihm die rechte Würdigung des Christenthums erschweren musste. Constantius, der äusserlich für dasselbe eiferte, war ein argwöhnischer, blutbefleckter Tyrann, der Mörder seines eigenen Oheims, des Vaters des Julian; auch über diesem schwebte lange das Damokles-Schwert. Wenn der wiederholt bedrohte reichbegabte Jüngling eine Zeit lang zum Kleriker erzogen und als solcher geweiht wurde, so wusste er wesshalb. Um von der ihm so aufgedrungenen Beschäftigung mit dem Evangelium dennoch einen Segen zu empfangen, hätte er eine starke Empfänglichkeit dafür in sich tragen müssen. Die aber fehlte ihm. Wohl regte sich in ihm ein Verlangen nach dem Göttlichen, aber die Erscheinung desselben in Knechtsgestalt war ihm erst fremd, dann widerwärtig. Dagegen erfüllten ihn die stolzen Ideale des classischen Alterthums. Er war seiner ganzen Geistesrichtung nach durch und durch Grieche: das Lateinische blieb ihm, ob er es gleich lernte, eine fremde Sprache. Die ihn begeisternde Losung wurde früh und blieb bis zuletzt der Hellenismus. Er weinte, als er sein geliebtes einziges Athen verlassen sollte. Ein tiefes dichterisches Naturgefühl, das man ihm bei aller seiner Rhetorik nicht absprechen kann, führte ihn der antiken Naturvergötterung zu. Er selbst erzählt, wie das Licht des Helios seit seiner Kindheit eine magische Anziehungskraft auf ihn ausübte. „Als Freund der Schönheit und der Kunst, unter dem griechischen Himmel geboren“, so spricht von ihm Castelar,¹ „glaubte er der todten Natur den zum Himmel entwichenen Geist, den Wäldern, Bächen, Wiesen und Meereswellen die alten Götter wiedergeben zu sollen, damit überall die verstummten, einst die Menschheit entzückenden Klänge aufs neue wach würden.“ Gleichzeitig richtete sich sein durch die Lectüre der Alten erweckter Verstand gegen die ihm aufgedrungene Theologie und Dogmatik: wahrscheinlich sind auch philosophische Kampf- und Spottreden gegen dieselben, mündlich oder schriftlich, ihm früh bekannt geworden. So wurde er schon als Zwanzigjähriger innerlich und insgeheim ein Verehrer der alten Götter. Ihren Dienst und damit die gute alte Zeit des „Hellenismus“ wiederherzustellen, betrachtete er als seine Mission. Fühlte er doch in sich die Heldenkraft und den Thatendurst eines Römers und die Kaiserwürde schien, da Constantius kinderlos war, ihm einst zufallen zu müssen. Ein Kreis gleichgesinnter Vertrauten bestärkte ihn in solchen Träumen und blickte auf ihn als auf den Mann der Zukunft.

Es waren dies vor allem die neoplatonischen Sophisten, wie sie damals ohne üblen Nebenbegriff hiessen. An Julian traten die beiden unter ihnen bestehenden Hauptrichtungen heran. Die einen hielten sich einzig an das speculative Element, an die wesentlichen Begriffe aller Dinge; die andern rühmten sich damit eine Herr-

¹ In einem Vortrage über die Civilisation der ersten fünf Jahrhunderte. A. a. O. S. 341.

schaft über die materiellen Kräfte zu verbinden. Für diese letzteren, die Vertreter der Theurgie und Magie, entschied sich Julian. Es lag in ihm trotz seines eminenten praktischen Verstandes und wissenschaftlichen Scharfsinns, wie das auch sonst vorkommt, ein starker Zug der Leichtgläubigkeit und der sinnlichen Superstition, der von Gauklern genährt und benutzt wurde. Die zum Lachen sich bewegenden Augen eines Hekate-Bildes, die durch Zauber sich von selbst entzündende Fackel in dessen Händen — das waren Dinge, die ihm imponirten. Weissagungen und Vorzeichen von seiner künftigen Grösse konnte man ihm leicht glaublich machen. Nachdem er zum Throne gelangt, spotteten selbst seine Verehrer über das Uebertriebene seines superstitiösen Eifers, über die unaufhörliche Eingeweideschau der Haruspices, über die geschlachteten Hekatomben, über die niedrigen Dienste, die er beim Opfern auf sich nahm. Er, dem die christliche Demüthigung des Sünders vor Gott eine Thorheit war, wusste sich vor den Götterbildern nicht tief genug zu erniedrigen:

Augustum caput ante pedes curvare Minervae
Fictilis et soleas Junonis lambere, plantis
Herculis advolvi.

Das war denn doch allzuviel selbst für begeisterte Freunde und Theilnehmer der Wiederherstellung des Heidenthums.

Ehe er mit solchen Eigenheiten öffentlich hervortreten durfte, legte er sich, um dies einst zu können, eine vieljährige Verstellung auf. Daraus ist ihm freilich vom heidnischen Standpunkte aus kein besonderer Vorwurf zu machen. Denn nur der wahrhaftige und lebendige Gott kann von denen, die ihn kennen, das unbedingte Bekenntniss zu ihm und zu seiner Wahrheit fordern und zur Erfüllung die Kraft verleihen. Einen solchen Zeugenmuth hielt daher Julian bei den Christen, ob er gleich zugibt, dass sie besonders dadurch gewachsen sind, eben so wie früher Lucian, für eine Thorheit unglücklicher Menschen. Wohl fühlt er, dass seine Verstellung gegen die vollkommene Mannheit (die ἀνδρεία) sei. Aber er hält diese unter gewissen Umständen für etwas „Lächerliches“. Ganz unbefangen schreibt er den Athenern, dass er unter Constantius, um sich zum Dienst der Götter aufzusparen, im Selbstgespräch sich bereit erklärt habe „zu heucheln und zu schmeicheln aus Todesfurcht.“¹ Nach dem alten Odysseischen Grundsatz, dass der Zweck das Mittel rechtfertige, hatte er daher kein Bedenken, in Nikomedien sich wie ein Mönch den Kopf scheeren zu lassen und noch einmal als kirchlicher Schriftvorleser zu fungiren. Eben so hat er zwei lange sophistisch-speichelleckerische Lobreden auf Constantius verfasst. Johannes von Müller meint, er hätte sie wenigstens hernach aus Scham vernichten sollen. Aber damit zeigt er, dass er sich in den heidnischen Standpunkt nicht hat hineindenken können. Julian gab die Reden als rhetorische Meisterstücke neu heraus. Es ist sogar möglich, dass er daran noch gefeilt hat, wie man aus einigen heidnischen Redewendungen nicht ohne einen gewissen Anschein hat schliessen wollen.

Die Verstellung setzte er auch dann noch fort, nachdem er in Mailand von Constantius, obgleich dessen Günstlinge dies auf jede Weise zu hindern suchten, öffentlich und feierlich in der Mitte der römischen Adler zum Cäsar erhoben und von da nach Gallien geschickt worden war. Er, der bis dahin als blosser Schöngeist und

¹ Ἐτοιμος θωπεῦσαι καὶ κολακεῦσαι δέει τοῦ θανάτου. Opp. ed. Spanh. p. 276.

Rhetor gegolten hatte, der noch in Mailand durch die Ungeschicklichkeit, womit er die neue militärische Tracht statt der bis dahin gewohnten philosophischen trug, den Spott der Hofleute erregte, überraschte damals die Welt, eben so wie später Friedrich II. nach seiner Thronbesteigung, durch seine kriegerischen Thaten, durch welche er das erschütterte Reich wiederherstellte, und durch die Entfaltung seiner glänzenden Gaben als Regent und Gesetzgeber. Von den Soldaten zum Augustus ausgerufen, warf er die christliche Maske erst dann ab, als er sich völlig sicher glaubte. Nachdem Italien ihn anerkannt hatte, liess er in Rom durch einen Präfecten vor versammeltem Senat ein Schreiben verlesen, voll heftiger Schmähungen gegen Constantin, als den Neuerer, den Zerstörer der alten Sitten und Gesetze, und insbesondere gegen Constantius. Dies missfiel; es erfolgte eine laute allgemeine Zustimmung, als einer der Senatoren den abwesenden Herrscher, ihn anredend, an die ziemende Rücksicht gegen den, der ihn zum Cäsar gemacht, mit altrömischer Prägnanz mahnte: *Auctori tuo reverentiam rogamus*. Den drohenden Bürgerkrieg, der möglicher Weise ein Religionskrieg geworden wäre, verhütete der plötzliche Tod des im Orient weilenden Constantius. Bei dessen Leichenbegängniss in Constantinopel soll Julian, wie wenigstens Libanius berichtet, Thränen vergossen haben.

Der neue Alleinherrscher des römischen Erdkreises hätte trotz der Kürze seiner Regierung Grosses leisten können, hätte er sich nicht von vornherein ganz mit der nun überall das Haupt erhebenden heidnischen Partei identificirt, die den wahren Fortschritt des reinen Humanismus zu vertreten wähnte, während ihr Ziel rückwärts lag. Und auch das hätte nicht in so verhängnissvoller Weise seine Herrschertugenden beeinträchtigt und verdunkelt, wenn er nach Herstellung des Opfercultus Heidenthum und Christenthum äusserlich gleichgestellt und übrigens, ähnlich wie Friedrich der Grosse, sich darauf beschränkt hätte, den Einfluss einer lediglich litterarisch wirkenden Partei von antichristlichen Philosophen und Theologen dadurch zu verstärken, dass er ihr das Gewicht seiner Zustimmung und Begünstigung lieh. Nun aber gebrauchte er vielmehr eine solche Partei als politische Actionspartei. Mit Hülfe derselben die ganze grosse Entwicklung der vorangegangenen Jahrhunderte wieder rückgängig zu machen, die schon so weit fortgeschrittene Christianisirung des orbis Romanus als eine unheilvolle Episode wieder zu beseitigen, das betrachtete er als die Hauptaufgabe, für welche ihm von den Göttern die unumschränkte kaiserliche Gewalt verliehen worden sei. Mit Recht schien er damit den Antiochenern, wie er das selbst in seiner Spottschrift gegen sie zweimal mit unverkennbarer Empfindlichkeit erwähnt, die Welt umzustürzen.¹ Es hat etwas Tragisches, wenn er, von aufrichtiger Begeisterung für übel verstandene Ideale ausgehend, die volle Kraft seiner reichen Gaben und seiner persönlichen Tugenden an einem so gewaltigen und zugleich so widersinnigen Unternehmen vergeudet. Dabei müssen seine Fehler, indem sie zugleich dem Wahne und der Macht dienen, gleichsam in ungemessener Vergrösserung erscheinen. Denn die theatralische Selbstbespiegelung eines Rhetors, der auf der Schaubühne der Welt ein grosses Drama aufführt, die dreiste Selbstgewissheit eines antichristlichen Philosophen, der als Weltbeherrscher die kleinen Bosheiten seiner Polemik in Thaten

¹ Ὑμῖν φαίνομαι τὸν κόσμον ἀνατρέπειν. Opp. p. 371.

übersetzt, machen einen andern Eindruck, als die gleichen Verirrungen bei dem blossen Privatgelehrten.

Zwar wollte er die Christen nicht mit Gewalt zum Heidenthum zwingen. Aber gerecht gegen sie zu sein, verhinderte ihn sein fanatischer Hass, der oft genug die Regungen der besseren Natur in ihm erstickte. Es liegt etwas Kleinliches, ja Gemeines in der Art, wie er den „Galiläern“ oder den „Gottlosen“ (denn nur solche Spottnamen pflegte er zu gebrauchen) so oft als möglich officiell nicht bloss seine Ungunst, sondern auch seine Verachtung zu erkennen gab, und zwar wo möglich mit ausgesuchtem cynischen Spott; wie wenn er z. B. denen, welche wegen gewaltsamer Beraubungen an seine kaiserliche Gerechtigkeit appellirten, erwiderte, dass ihr Gesetz ihnen ja gebiete Bedrückungen willig zu erleiden. In dieser Beziehung war sein Freund und Bewunderer Libanius, der wiederholt gegen ähnliche Ungerechtigkeiten sich aussprach, eine ungleich edlere Natur. In dem Gegner die Tugenden zu ehren, war Julian unfähig. Auch für die Massregeln dieses geistigen Kampfes galt ihm der Grundsatz, dass der Zweck die Mittel rechtfertige, und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass er dabei die Verschmitztheit bewies, die er unter dem Drucke gelernt hatte. Mit kläglichen Bestechungen und Plackereien, mit Bezeigung und Entziehung der Gunst suchte er Proselyten zu machen. Das gelang ihm bei solchen, die nur äusserlich der Kirche angehörten: aber er fand bei Hohen und Niedern, selbst in seinem eigenen Heere, mehr sittliche Widerstandskraft, als er erwartete. Sein Erfolg war im Ganzen sehr gering und zweideutig: zu dem erhofften raschen Siege der alten Götter, als deren erwählten Liebling er sich betrachtete, kam es nirgends. Jemehr er sich nun davon wiederholt zu seinem bitteren Leidwesen durch den Augenschein überzeugen musste (wie namentlich auch auf der langen Ueberlandreise von Konstantinopel nach Antiochien), desto leichter liess er sich allmählig zu gewaltsameren Massregeln hinreissen, ohne auch damit Erheblicheres auszurichten und ohne sich selbst die Abweichung von seinen ursprünglichen toleranten Grundsätzen gestehen zu wollen. Nachdem er das selbst von Heiden gemissbilligte Gesetz gegeben, dass jeder, der der Jugend die alten Schriftsteller erkläre, Heide sein müsse, legten manche angesehene Lehrer ihre Aemter nieder, so in Athen der damals berühmte Proäresius, so in Rom der ehrwürdige Victorinus, der begeisterte Verehrer und Uebersetzer Plato's, der, in jüngeren Jahren eine Hauptstütze des alten Götterglaubens, erst in vorgerücktem Alter sich zu dem Evangelium, nachdem er längst ihm innerlich immer näher gekommen war, „mirante Roma, gaudente Ecclesia,“ auch öffentlich bekannt hatte. Julian empfand, dass solche Männer auch durch ihr Schweigen ihm entgegenwirkten. Die Formen des Heidenthums wurden, theilweise mit grossem Prunk, wieder hergestellt, aber auch seine Unsitten traten wieder greller hervor; die versuchte Reform desselben, mit ihren platonisch predigenden Priestern, verhielt sich nach dem Bilde, das ein damaliger Schriftsteller davon gebraucht, zu dem nachgeahmten Christenthum, wie die Bewegungen eines Affen, der einem Menschen nachahmt. Unterdess machte das Evangelium hie und da Fortschritte, die bei solchen Zeitläuften um so bedeutungsvoller waren. Mit wahrem Ingrimme hörte der Kaiser, dass der grosse Athanasius in Alexandrien mehrere angesehene hellenische Frauen getauft habe: er liess es ihn durch ein erneutes Exil entgelten. Es schien ihm bereits recht, als der fanatisirte heidnische Pöbel an manchen Orten Gewaltthat und Mord an den Christen verübte: wenigstens liess er

wiederholt dergleichen ungestraft. Besonders wuchs seine Misstimmung in Antiochien, wo er sich während der Zurüstungen zum orientalischen Kriege längere Zeit aufhielt. In dieser Weltsfadt fand er bei der Menge der Gebildeten, auch bei Heiden und sehr lauen Christen, mit seinem Enthusiasmus für den Götterdienst gar keinen Anklang. Als er in einem altberühmten Heiligthum des Apoll prächtige Hekatomben von Seiten der Stadt erwartete, traf er nur den Priester mit einer einzigen Gans; als er selber anderwärts opferte, hatte er nur ein Gefolge von alten Weibern hinter sich. Allgemeinen Spott erregte es, als bei einem Feste der Venus er, der sittenstrenge Cäsar, zwischen einem Haufen weiblicher und männlicher Hierodulen gravitatisch einherging. In der durch diese und ähnliche Dinge genährten Erbitterung liess er sich zu Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten fortreissen, wobei die Freunde ihn an das erinnern mussten, was er wohl wusste und oft bedacht hatte, dass nämlich durch Verfolgungen die Kirche nur noch mehr wachsen werde. Damals erhielt er die Nachricht, dass der begonnene Aufbau des jerusalemitanischen Tempels, bei welchem er, so sehr er die Juden verachtete, die ihm sympathischen alttestamentlichen Thieropfer zum Verdruss der Christen erneuern wollte, durch räthselhafte Naturerscheinungen vereitelt sei.

Es war gut, dass der Krieg ihn in eine andere Sphäre der Thätigkeit versetzte. Er träumte von Siegen im fernen Osten, durch die er seinem Vorbilde, Alexander dem Grossen, nachzueifern hoffte. Schmeichler erinnerten gar an den Triumphzug des Dionysos durch den Orient. Philosophische Probleme und Studien beschäftigten den Cäsar mitten im Feldlager, daneben aber auch die mannigfachsten und seltsamsten Sorgen des crassesten heidnischen Aberglaubens. Als ein Opfer von zehn prächtigen Stieren, das er nach einem Siege dem Mars für weiteres Gelingen darbrachte, unter schlimmen Vorzeichen gänzlich missrieth, ergrimmte er gegen den Gott und schwur bei Jupiter jenem künftig keine Opfer mehr darzubringen. Inzwischen that er als Feldherr und Krieger unermüdlich seine Schuldigkeit; aber der Ausgang täuschte seine Hoffnungen. Nach ruhmreichen Anfängen sah er sich unter schwierigen Verhältnissen zum Rückzuge genöthigt. Bei der Abwehr der ihn verfolgenden Perser wurde er von einem Speer tödlich getroffen, an welchem er sich auch die Hand, mit der er darnach griff, schwer verwundete. In sein Zelt gebracht, starb er nicht lange darauf, nachdem er sich mit vollkommener Geistesruhe, offenbar in Erinnerung an den Platonischen Sokrates, über die Zukunft der Seele unterhalten hatte. Ueber jene Verwundung finden sich nachher verschiedene zum Theil sehr abenteuerliche Gerüchte. Theodoret erzählt nach Hörensagen, Julian habe, indem er das Blut mit der Hand in die Luft gespritzt, Christum noch einmal mit dem oft gebrauchten Lästernamen nennend, gerufen: Du hast gesiegt, Galiläer. Auch dies berühmte Wort ist zu wenig bezeugt, um es als geschichtlich behaupten zu können. Aber als unmöglich kann, wie mir scheint, eine vorsichtige Kritik es nicht betrachten, dass Theodoret in diesem wie in andern Fällen eine vereinzelte wahre Erinnerung durch solche Antiochener überkommen hätte, deren Jugend in die Zeit Julian's fiel. Innerlich unwahrscheinlich ist jenes Wort nicht, sondern der einfache und energische Ausdruck dessen, wovon der letzte Spross der Constantinianischen Familie, wenn er sich auf den Tod verwundet fühlte, ein Bewusstsein haben musste. Dass der Heide Ammian, unbeschadet seiner Ehrlichkeit, dieses übergangen, würde sich leicht erklären; das nachfolgende Gespräch im Zelte stände nicht damit im Wider-

spruch. Mag es aber auch lediglich der Sage angehören, jedenfalls charakterisirt es in unübertrefflicher Weise den weltgeschichtlichen Moment.

Mit Julian stürzte der ganze die Welt erschütternde Restaurationsversuch zusammen. Auch die eifrigsten Heiden waren nun, wie Libanius zeigt, hoffnungslos. Nur die Christen hatten, auch bei augenblicklichem äussern Unterliegen, die Freudigkeit des künftigen Sieges zu bewahren vermocht: ein gar bald sich wieder auflösendes Gewölk — so hatte Athanasius, als er abermals ins Exil ging, die damals auf ihrer Höhe stehende heidnische Reaction genannt. Für die Kirche war auch diese letzte Verfolgung durch die römische Weltmacht eine Sichtung und Läuterung gewesen. Einer der hervorragendsten Lehrer forderte die Christen auf, jetzt so zu leben, dass ihnen nicht die Zeit der Leiden zuträglicher erscheine als die der Ruhe; er ermahnte sie von der wiedererlangten Gewalt keinen Gebrauch zu machen, den Heiden nicht Gleiches mit Gleichem zu vergelten, sondern durch Milde ihre Unterdrücker zu besiegen und so die Ausbreitung des Evangeliums zu befördern — Mahnungen, die leider nicht allgemein und dauernd genug beherzigt wurden. Der geistige und litterarische Kampf zwischen dem Christenthum und dem alten Hellenismus dauerte noch eine Weile fort: in ihm stritt Julian nach seinem Tode noch mit durch seine ausführliche Schrift gegen die Christen, die er während der Winternächte in Antiochien, mit Aufbietung alles seines Scharfsinns und seiner Darstellungsgabe, verfasst hatte und von der wir in der Widerlegung des Cyrill bedeutende Fragmente besitzen. Er scheint darin auf geschickte Weise die Argumente seiner Vorgänger seit Celsus zusammengefasst zu haben: man erwiderte, dass dieselben schon durch die früheren Apologeten seit Origenes widerlegt seien. Auch wo das Christenthum im Einzelnen schwach vertreten war, hatte es doch im Ganzen und Grossen den Hauch des frischen geistigen Lebens für sich. Schon innerhalb der folgenden zehn Jahre entstand für das Heidenthum die Benennung des Aberglaubens der pagani, des rohen bäuerischen Wesens, ein Zeugniß dafür, dass gerade auch auf dem Gebiete der Bildung, welches Julian vorzugsweise den verachteten Galiläern wieder entrissen zu haben wähnte, die Religion des Kreuzes den vollkommenen Sieg behauptete. Es geschah, was der genannte spanische Schriftsteller in seiner schmuckvoll dichterischen Weise symbolisch darstellt: „Die Jupiter-Priester warfen ihre immergrünen Eichenkränze vom Tarpejischen Felsen herab zum letzten Lebewohl dem sterbenden Heidenthum, während über ihren zertrümmerten Altären hoch vom Capitol herab das göttliche Kreuzeszeichen für immer über die Lande hin strahlte.“

III.

Hiermit haben wir unsererseits das Lebensbild des Straussischen Ur-Romantikers zu vergegenwärtigen gesucht. Die scheinbar scharfsinnig-kritischen, in Wahrheit zum grossen Theil der Phantasie angehörigen Betrachtungen und Nutzanwendungen, welche Strauss an dasselbe geknüpft hat, sind es, die uns nun weiter beschäftigen werden.

Der Redner beglückwünscht in dem Eingange sich selbst, dass in dem Kreise seiner geschichtlich wohlgebildeten Mannheimer Zuhörer keiner sei, der bei der Nennung des Namens ein Kreuz schlage und einen inneren Schauer entweder empfinde

oder zu empfinden pflichtmässig vorgebe. Dann erregt er ihre Spannung durch eine merkwürdige Wahrnehmung, die er gemacht zu haben versichert. Was nämlich die Beurtheilung Julian's betreffe, so zeige sich auch in ihr die Einfachheit der älteren Zeit durch die Klarheit und Schärfe der Gegensätze. Seit Gregor von Nazianz und Libanius sei jener von den Christen als schwarz gemalt, von den Nichtchristen als hehr und glänzend. Erst mit der neueren Zeit werde es anders. Der Vertreter des Spenerschen Pietismus, Gottfried Arnold, verwerfe zwar den Unglauben und die Gotteslästerungen des Apostaten, aber er schiebe auch einen grossen Theil der Schuld auf die damalige verfolgungssüchtige Orthodoxie; er behandle den toleranten Heiden mit einer Vorliebe, die uns von dem frommen Christen in Erstaunen setze. Hiermit sei die Magnetnadel des Urtheils gleichsam in Störung gerathen. Im weiteren Verlauf begegne uns bei Gibbon, dem Gegner des Christenthums, ein unerwarteter Kaltsinn gegen den antichristlichen, aber ihm allzuschwärmerischen Herrscher. Indess erkenne er seine Schwärmerei doch noch als ehrlich an. Auch diese Ehre mache demselben unser biederer Schlosser streitig, der zwar ein etwas unklarer Anhänger des biblischen Christenthums, aber dem Athanasianischen Orthodoxismus des vierten Jahrhunderts entschieden abgeneigt sei. Er betrachte Verstellung und Sophistik als Grundzüge des Apostaten. Nach so vielem Unerwarteten werde uns endlich nicht Wunder nehmen zu sehen, wie umgekehrt die modernen christlichen Romantiker, ein Neander und ein Ullmann, Julian als den heidnischen Romantiker mit entschiedener Sympathie behandeln, weil sie in ihm Fleisch von ihrem Fleisch wittern.

Dies sind die Hauptgesichtspunkte, durch deren geschickte Entwicklung Strauss den noch glänzenderen nachfolgenden Theil seiner Rede vorbereitet. Gewiss haben darin zahlreiche Hörer und Leser nicht wenig sowohl die Gelehrsamkeit als die Feinheit und den Scharfsinn der Darstellung bewundert. Und das mit Recht, wenn man den Redner nach den vorherrschenden Grundsätzen der alten heidnischen Rhetorik messen will. Denn darnach wurde es auch einem rechtschaffenen Manne nicht verargt, wenn er zur Erreichung eines beabsichtigten Effekts es mit der Prüfung des dafür zu verwendenden Materials nicht allzu genau nahm. Uns aber kann die ästhetische Vortrefflichkeit der Rede nicht von der Pflicht entbinden, an sie einen strengeren Massstab anzulegen, nämlich den der geschichtlichen Wahrheit. Strauss selbst scheint diesen später dadurch ablehnen zu wollen, dass er bemerkt, seine Schrift sei als politische Parodie, nicht als historische Monographie zu beurtheilen. Aber sie hat gewirkt und wirkt noch, und zwar mitunter auch auf gebildete und gelehrte Männer, durch den Schein der geschichtlichen Wahrheit, während sie dieser wiederholt aufs dreisteste ins Gesicht schlägt. Dies muss daher, je überschwänglicher sie noch immer gepriesen wird, desto gründlicher aufgedeckt werden. Wenn es zu allgemeiner Anerkennung gebracht ist, mag man dann das Urtheil mit Uebereilung, gereizter Stimmung und anderen menschlichen Schwachheiten nach Möglichkeit mildern.

In einem wesentlichen Punkte seines Urtheils begegnet sich Strauss, was den Rückblick auf die früheren Darsteller Julian's betrifft, mit Voltaire. Dieser beginnt seinen Artikel über Julian in dem philosophischen Lexikon mit der Bemerkung, dass die Gerechtigkeit oft sehr spät komme: der Genannte sei von zwei oder drei erkaufte oder fanatischen Schriftstellern seines Zeitalters als Verbrecher geschildert worden,

diese Ansicht sei dann nachgesprochen und bis in die neueste Zeit eine Art von Glaubensartikel geblieben. Die Herausgeber (vielleicht nur Maske für den Verfasser selbst) fügen in einer Anmerkung hinzu, Herr von Voltaire sei in der That der erste, der dem ausserordentlichen Manne volle Gerechtigkeit habe widerfahren lassen. Diese Leute kannten ihr Publicum und wussten, was sie ihm bieten durften. Strauss hätte nicht dadurch sich ihnen gleich stellen sollen, dass er die irrige Meinung erweckt, als hätten die Christen der früheren Jahrhunderte in Julian nur die schwarze Seite hervorgekehrt und als sei er selbst der erste, welcher das hin- und herschwankende Urtheil der neueren Zeit mit vollkommener Klarheit überschaue und der endlichen gerechten Entscheidung entgegenführe.

Julian ist recht eigentlich, wie Strauss den Voltaire darstellt, ein gemischter Character, wenn auch ein edlerer als dieser. Schon ein früherer katholischer Kirchenhistoriker, der Cardinal Fleury, bemerkte, es seien in ihm so viele Tugenden und so viele Fehler, dass es gleich leicht sei ihn zu loben und zu tadeln. Die Schattenseiten drängten sich begreiflich überwiegend den Christen auf, die mit seiner heidnischen Reaction im heissen Kampfe lagen und die deren Tollheiten und Ungerechtigkeiten, zum Theil als Opfer derselben, in ganzem Umfange übersahen. Kein Wunder, dass er ihnen dabei in jener Verschmitztheit und Unwahrhaftigkeit, die auch ein Schlosser so scharf betont, vorzugsweise als Werkzeug dämonischer Lüge erschien, zumal einem Gregor, der seine Zweideutigkeit schon als Studiengenosse in Athen durchblickt hatte. Gewiss nahmen dabei auch bessere allzu leichtgläubig und kritiklos manches übertreibende und entstellende Gerücht auf, während sie auch die Spuren der edleren Natur in dem Abtrünnigen allzurasch als lügenhaften Schein betrachteten und die Mitschuld des Constantius an seinen Verirrungen nicht erkannten. Und das so entstandene einseitige Urtheil pflanzte sich auch auf die nachfolgenden Geschlechter fort.

Aber es war keineswegs das einzige in der Kirche. Es fehlte nicht an solchen, die die christliche Pflicht der Feindesliebe auch dadurch erfüllten, dass sie gegen den Abtrünnigen, gegen den leidenschaftlich blinden und ungerechten Gegner gerecht zu sein sich bestrebten. Seine Nachfolger Jovian und Valentinian, die beide als Christen unter seiner Regierung Anfechtungen ertragen hatten, ehrten sein Grab, ohne Zweifel wegen seiner rühmlichen Thaten und wegen seiner Verdienste um das Reich. An diese Verdienste erinnert der damalige spanische Dichter Aurelius Prudentius in den kurzen aber inhaltvollen Versen, welche ihm selber nach Niebuhr's Bemerkung zur Ehre gereichen:

— ductor fortissimus armis,
Conditor et legum celeberrimus, ore manumque
Consultor patriae —
Perfidus ille Deo quamvis non perfidus orbi.

Die egregia indoles in Julian rühmt auch Augustinus. Dass seine litterarischen Vorzüge, die neuerlich Niebuhr Schlosser gegenüber vertheidigte, stets geschätzt wurden, zeigt schon der Umstand, dass Christen durch die Jahrhunderte herab seine Schriften, trotz der darin enthaltenen zahlreichen Schmähungen gegen das Christenthum, abschrieben und lasen. Christliche Gelehrte gaben nach der Wiedererweckung der Wissenschaften seine Schriften heraus, commentirten sie, übersetzten sie ins

Lateinische und in neuere Sprachen. Dabei wurde selbstverständlich auch die Erinnerung seiner Thaten und seiner menschlichen Tugenden erneuert, mitunter nicht ohne Uebertreibung, die dann wieder das entgegengesetzte Extrem hervorrief. Dass in der That nicht erst durch den Spenerschen Pietismus die angeblich vorher feststehende Magnetnadel des Urtheils ins Schwanken gerathen sei, davon konnte sich Strauss aus der von ihm benutzten Spanheimschen Ausgabe der Werke Julian's überzeugen, wo sich verschiedene Urtheile über den letzteren zusammengestellt finden. Schon 1612, also lange vor Arnold's, ja vor Spener's Geburt, pries Petrus Cunäus in Julian, bei aufrichtiger Trauer über seinen Abfall, die auch in der Heidenwelt noch vorhandenen „divinitatis semina“, und zwar mit einer unverhohlenen Vorliebe, während Strauss solche mit Unrecht grade bei Gottfried Arnold zu entdecken meint. Letzterer redet nicht „zur Entschuldigung des Unglaubens“, sondern, wie er sagt: „zur Wahrheit der Historie“. Er erblickt die Mitschuld der Christen an dem Abfall des Prinzen besonders darin, dass sie ihn „durch Heiden haben erziehen lassen“. Er lobt an diesem nichts weiter als genau dieselben historisch bezeugten Tugenden, wie andre christliche Schriftsteller vor ihm, auf die er sich ausdrücklich beruft.

Aber Strauss will als Redner ein Ueberraschungstück spielen und dazu legt und macht er sich den geschichtlichen Stoff zurecht. So lässt er sein Publicum erstaunen über die Vorliebe des frommen Mannes für den toleranten Heiden. Und doch existirt diese angebliche Vorliebe lediglich in der Phantasie Straussens. Wenn Arnold sagt, dass Julian „als eine Geissel den zänkischen Christen über den Hals gekommen sei“, will er ihn als Werkzeug göttlicher Bestrafung, aber wahrlich nicht als Muster der Toleranz hinstellen. Epoche hat Arnold als Historiker in der Weise des Urtheils grade über Julian in keiner Weise gemacht. Dennoch hat das noch der neueste treffliche Darsteller der „Reaction Julian's“, Rode, nach Strauss angenommen, der ihm auch in einem andern Punkte etwas zu sehr imponirt hat.

Sodann wählt der Redner unter den zahlreichen nachfolgenden Beurtheilern Julian's zwei Dioskurenpaare aus. Als solche Beurtheiler sollen uns Gibbon und Schlosser statt der zu erwartenden Sympathie durch Kaltsinn und Antipathie, Neander und Ullmann statt der zu erwartenden Antipathie durch warme Sympathie überraschen. Dies letzte auffälligste Räthsel wird dann für das staunende Publicum durch die kühne Behauptung gelöst, dass, wie Julian dem Christenthum gegenüber, so die heutigen Christen dem freien Humanismus des Redners gegenüber Männer des Rückschritts sind. Quod erat demonstrandum.

Dies ganze rhetorische Kunststück beruht darauf, dass Strauss sich jeden der von ihm genannten fünf Historiker zuerst pfiffig von der Seite ansieht, ähnlich wie ein Polizeibeamter rechtschaffene Leute, gegen die er starke Verdachtgründe zu haben meint. Statt nämlich bei allen fünf einfach vorauszusetzen, dass sie ehrlich „die Wahrheit der Historie suchen“, und so rein sachlich zu prüfen, wieweit ihnen das gelungen ist, setzt er vielmehr bei jedem eine das Urtheil bestimmende Tendenz voraus und ist, wenn der zuerst vermutheten Tendenz das Urtheil nicht entspricht, nicht eher zufrieden, als bis er eine andere entdeckt hat, die jener die Wage hält. Nachdem er z. B. Gibbon als „versteckten Gegner des Christenthums“ gezeichnet hat, fragt er ganz naiv: „Musste er nun nicht eigentlich mit sichtbarer

Befriedigung einen Fürsten einführen, welcher den Versuch machte, dem Christenthum seinen Sieg wieder zu entreissen?“ Woher denn sein Kaltsinn gegen Julian? Antwort: Weil er ihm seine Schwärmerei „nicht verzeihen konnte“. Dieselbe Prozedur wiederholt sich mit gehöriger stylistischer Variation in den anderen Fällen und zwar von Anfang an mit Zuspitzung auf den schliesslichen Effect, der durch den Hieb auf die Christen als angebliche Romantiker, als Männer des Rückschritts, hervorgebracht werden soll.

Und das alles geschieht mit der ernststen unschuldigen Miene des kritischen Forschers, dem es selber um nichts anderes zu thun ist, als um die Wahrheit der Historie. Das haben dann gewiss auch viele Leser, sei es aus Unwissenheit, sei es aus Flüchtigkeit, für bare Münze genommen. Sie freuten sich, nicht nur den Julian durch eine gedrängte lebendige und interessante Charakteristik sich näher gebracht zu sehen, sondern auch über den Entwicklungsgang, den die Beurtheilung desselben seit Arnold genommen hat, durch die Charakteristik ihrer Hauptvertreter so gründlich orientirt zu werden. Als ob wirklich diese Hauptvertreter nach einem objectiven Massstabe ausgewählt wären! Als ob es dem Redner wirklich darauf ankäme, jenen Entwicklungsgang in gedrängter Kürze, aber wahrheitsgetreu vorzuführen! Er will vielmehr in der oben geschilderten Weise das Paradoxon begründen, dass Julian in neuerer Zeit (seit Gottfried Arnold) „von denjenigen gelobt werde, die ihn auf ihrem Standpunkte eigentlich schelten müssten, von jenen aber getadelt, deren Denkart er doch befreundet ist.“ Darnach wird die Auswahl getroffen; was dazu nicht passt, wird weisslich ignorirt. So z. B. Voltaire's schon erwähnter panegyrischer Artikel, der für die antichristlichen Kreise des vorigen Jahrhunderts massgebend war, wie denn überhaupt in diesem das Lob Julian's dermassen im Schwange war, wie kaum irgendwo zuvor seit dem vierten Jahrhundert. Die Ueberreste seines Werkes gegen das Christenthum wurden damals von dem Marquis d'Argens französisch bearbeitet und erlebt, mit einer schlau-hämischen Einleitung versehen, verschiedene Auflagen.

Strauss zufolge hätte „eigentlich“ auch Gibbon „nach seiner Denkart“ in diesen Chorus einstimmen müssen. Das aufrichtige Interesse an der Wahrheit machte ihm aber ein blindes Lob der Apostaten eben so unmöglich, als ächten Geschichtsforschern von christlicher Gesinnung, auch unter den Katholiken, einen blinden Tadel. Wir nennen hier von den letzteren den Abbé de la Bletterie, den Gibbon durchgängig benutzt und nachdrücklich lobt, nur mit Verwahrung gegen seine Urtheile in religiösen Dingen. Er erkennt die Tugenden des vom Glauben Abgefallenen in vollem Masse an, er weist ungegründete Vorwürfe gegen ihn zurück, er bespricht mit sehr unparteiischer Erwägung aller Momente den starken Schein, welchen einige Stellen in den Schriften Julian's für die Ansicht darbieten können, als sei seine von den Heiden stark gepriesene und von den zeitgenössischen Christen nicht bestrittene Keuschheit etwas zweifelhafter Art gewesen. Auch das bleibe nicht unerwähnt, dass er bereits einlässlich die verschiedenen oben berührten Erzählungen, die das Ende Julian's betreffen, als theils nicht hinlänglich beglaubigt, theils sicher erdichtet erweist, mit einer Rüge des unverständigen Eifers, der nicht dulden mag, dass die Verfolger der Wahrheit eines gewöhnlichen Todes sterben. Wir nennen ferner noch den gelehrten Oestreicher Eckhel, dessen „candor“ grade in dem Urtheil

über jenen Kaiser ein neuerer grosser Historiker mit Recht gerühmt hat. Man kann sagen, dass gegen Ende des vorigen und im Anfang dieses Jahrhunderts alle namhaften deutschen Kirchen- und Profanhistoriker, welche die betreffende Periode behandeln, eine ähnliche Parteilosigkeit, wenn gleich mit verschiedenem Erfolg, erstreben.

Dies alles konnte und musste Strauss in seinem Vortrag, ohne denselben weitläufiger zu machen als er jetzt gerathen ist, in den Hauptmomenten berücksichtigen, wenn er die neueren Auffassungen des vorliegenden geschichtlichen Problems nicht in tendenziöser, sondern in wahrheitsgetreuer Weise überblicken wollte. Ja er hätte seine Darstellung jener Auffassungen selbst als unwahr erkannt und bei Seite geworfen, wenn er auch nur versucht hätte, Johannes von Müller und Niebuhr zu berücksichtigen. Denn es wäre doch zu bedenklich gewesen, auch diese zu christlichen Romantikern zu machen. Nun aber werden Gibbon und Schlosser willkürlich herausgegriffen, um im Gegensatz gegen sie Neander einem wohlfeilen Spott preiszugeben.

In wie grundloser und zugleich wenig geziemender Weise dies geschieht, haben wir jetzt darzuthun. Von Ullmann, der Julian nur beiläufig behandelt, können wir absehen. Auch Strauss schenkt ihm nur wenig Worte und weiss eigentlich gar nichts, was seiner eigenen Tendenz dienlich wäre, über ihn beizubringen. Er scheint ihn nur herbeigezogen zu haben, um dem Paar ein Paar gegenüberzustellen und einigermassen den Schein zu erwecken, dass er es mit einer ganzen Kategorie von Kirchengeschichtschreibern zu thun habe, welche dem nachfolgenden romantischen Könige gleichsam als Herolde vorangehen.

Neander's 1812 erschienene Jugendarbeit „über den Kaiser Julianus und sein Zeitalter“ war trotz ihres geringen Umfangs ein für den Gegenstand epochemachendes Werk und wurde als solches sofort von den ausgezeichnetsten Männern erkannt. Durch den gleichen Eindruck bewogen, betrieb der um unsre Universitäten hochverdiente Nicolovius sofort die Berufung des jungen Heidelberger Docenten an die neubegründete Berliner Hochschule, zu welcher hin dieser denn auch bald unter den Donnern des beginnenden Freiheitskrieges die schwierige Reise unternahm. Nicolovius war dabei von mehren Andern, insbesondere von Niebuhr, unterstützt worden. Letzterer lobt in einem damaligen Briefe „die klare, richtige und gerechte Ansicht Neander's“; er findet „bei dem lauterem frommen Historiker durch und durch eine höchst erfreuliche tiefe Wahrheit, an der er sich, weil sie gerade jetzt so selten sei, wie an einer Quelle labt“; er hofft, dass durch ihn das Edlere in Julian für immer zur Anerkennung gebracht sei. Auch in den Vorlesungen, die er viel später nach vollendeter diplomatischer Laufbahn in Bonn hielt, verweist er in Betreff Julian's, der bald überschätzt, bald unwürdig herabgesetzt sei, seine Zuhörer auf Neander's „vortreffliche Abhandlung.“ Ueber die Bedeutung der letzteren urtheilte, trotz der hernach zu berührenden Ausstellungen, wesentlich eben so Schlosser in seiner einlässlichen Recension, die auch Strauss erwähnt. Er lobt die Gelehrsamkeit, die Redlichkeit, das „im Ganzen kräftige Urtheil“ des Verfassers. Er sagt von seiner Schrift, „sie verdiene die Aufmerksamkeit aller Freunde der Geschichte und werde von jedem Nachfolger zu beachten sein“. Und das ist wahr geworden. Schlosser selbst hat sie benutzt in seiner bald darauf erschienenen Weltgeschichte, eben so alle die hernach

bei uns das Innere der Apostaten unbefangen aufzufassen strebten, auch Strauss, wie wir gesehen haben. Suchen wir denn das Neue und Bedeutende der Neanderschen Schrift uns zu vergegenwärtigen.

Auch bei den christlichen Schriftstellern, welche am meisten nach einem gerechten und billigen Urtheil über Julian strebten, standen dessen Licht- und Schattenseiten so dualistisch neben einander, dass es schwer war, psychologisch die Einheit eines solchen Charakters vorstellig zu machen. Wenn, wie Niebuhr bemerkt, schon Stolberg auf's stärkste hervorhob, dass jener durch das Wesen an Constantius' Hofe, das für christlich galt, wegen seines Abfalls vollkommen entschuldigt werde, so wurde damit noch nicht erklärt, wie ein so heller Kopf und reichbegabter Geist durch dergleichen Erlebnisse dermassen verblendet werden konnte, dass er auch als Herrscher seine Kraft an einem abenteuerlichen Phantasiebilde verschwendete. Neander war es, der zuerst diesen Räthseln gegenüber, ohne die Bedeutung der Einzelpersönlichkeit zu verflüchtigen, doch bei letzterer nicht stehen blieb, sondern dieselbe im Zusammenhange mit zwei gleichsam mit einander im Kampfe liegenden Welten und Zeitaltern betrachtete. Von diesem gewaltigen geistigen Kampfe entwirft er daher zunächst ein grossartiges Gemälde, in Betreff dessen auch Schlosser, nach Strauss der „antiromanische“ Antipode Neanders, ausdrücklich anerkennt, dass ihm die „richtige Ansicht vom Christenthum“ zu Grunde liege. Er zeigt uns, welche Mächte des antiken Heidenthums in gewissen Bildungskreisen des vierten Jahrhunderts noch einen starken Halt hatten, welche Anziehungskraft sie auf einen Jüngling wie Julian ausüben konnten, während sich ihm das höhere Recht und die innere Herrlichkeit des Christenthums nicht nur durch die Unwürdigkeit seiner Vertreter und durch die es verdunkelnden Entstellungen verbarg, sondern auch durch die Knechtsgestalt, in welcher dort die Fülle der göttlichen Wahrheit und Liebe erschienen ist. Jener wird uns geschildert als ein dem äussern Druck zu Trotz hochstrebender kräftiger Geist, als verlangend nach dem Ausserordentlichen. Es war in ihm eine aufrichtige Sehnsucht nach dem Göttlichen, ein Streben ins Freie aus der Beschränktheit des Lebens hinaus. So fand er, während die ganze glänzende Welt des Alterthums ihn mit Entzücken erfüllte, doch wahre Befriedigung für seine Frömmigkeit und sein Denken zugleich erst im Platonismus. Neander zeigt, wie dieses System damals und in späteren Zeiten für manche Naturen — und hier spricht er als geborener Israelit aus eigener Erfahrung — eine Vorbereitung zum Christenthum bilden konnte, wie aber andererseits dasselbe System schon seit Plutarch einer vergeistigten Auffassung der heidnischen Volksreligion dienstbar gemacht war. Er zeigt ferner, wie auch die theurgische abergläubische Seite des Neoplatonismus in dem Haschen Julian's nach dem Ausserordentlichen und Glänzenden einen Anknüpfungspunkt fand. So wird über die ganze Denk- und Handlungsweise des merkwürdigen Mannes ein neues Licht verbreitet. Sein Uebertritt zum Hellenismus wird, wie darin auch Rode Neander's „bleibendes Verdienst“ erkennt, psychologisch erklärlich gemacht. Wir begreifen zugleich, wie der Abtrünnige gewisse Massregeln gegen die Christen für recht halten konnte, die selbst manche Heiden missbilligten.

Indem auf diese Weise zuerst ein tieferer Einblick in den innern Entwicklungsgang Julian's eröffnet wurde, begegnete dem jugendlichen Neander allerdings, was in solchem Fall so leicht geschieht, dass er nämlich die mit Liebe gezeichnete Gestalt

allzusehr ins Ideale malte. Es kam dabei nicht zu seinem Rechte, dass der beharrliche bis zu tödlichem Hass gesteigerte Gegensatz gegen eine erschienene höhere Wahrheit, mögen manche Umstände das Urtheil über den Verblendeten mildern, doch nicht ohne innere Unwahrhaftigkeit, mithin nicht ohne Beschädigung eines auch ursprünglich edlern Charakters, stattfinden kann. Das gilt von allen Zeiten und von den verschiedensten Charakteren, von dem heimlich grollenden Winkelgelehrten, z. B. von einem Reimarus, ebensowohl, wie von dem genial begabten, in den Gang der Weltgeschichte eingreifenden Manne der That. Nach dieser Seite hin hat daher Schlosser in der erwähnten Recension nicht ganz ungegründete Einwendungen gegen Neander's Jugendschrift erhoben. Er meint, „dieser habe für die Charakteristik Julian's alles gethan, was ein Gelehrter thun könne, aber man vermisse den Blick ins menschliche Leben und ins Herz; daher sei sein redlicher Versuch nicht gelungen. Er unterscheide nicht Declamation und wahre Empfindung: Julian stehe immer auf der Schaubühne; man müsse bei ihm nicht, was die Worte sagen, auch für Gedanken halten.“ — Was hierin Wahres ist, hat Neander in seinen späteren Darstellungen Julian's, die in den beiden Auflagen seiner Kirchengeschichte vorliegen, nicht unbeachtet gelassen. Alles idealisirend Uebertreibende ist dort beseitigt, die Schatten-seiten sind stärker hervorgehoben. So bespricht er z. B. mit meisterhafter Objectivität die Fragmente der polemischen Hauptschrift von Julian. Er zeigt, wie scharfsinnig derselbe manche Unterschiede zwischen dem ursprünglichen und dem damaligen schon theilweise getrüben Christenthum, auch einzelne Differenzen zwischen verschiedenen biblischen Schriftstellern auffasst, ohne freilich je von der Schale bis zum Kern durchzudringen. Aber er deckt auch bei ihm die schlimmen Folgen seiner äusserlichen und tendenziösen Betrachtungsweise, seine wiederholten massiven Widersprüche, seine oft eben so boshaften als plumpen Entstellungen der Wahrheit mit aller Schärfe auf. Mit Recht hat er aber dabei seine frühere Grundanschauung nicht aufgegeben. Die Züge der ursprünglichen edleren Natur in dem Manne hat er, so abstossend auch deren ganz durchschaute Verderbnisse sind, festgehalten. Und es wird wohl dabei bleiben, dass er in Beziehung darauf schon in seinem Erstlingswerke tiefer geblickt hat als Schlosser. Um mit diesem die ganze Apostasie Julian's bloss aus der sich selbst bespiegelnden Eitelkeit abzuleiten, durch die er gleichsam auf die fixe Idee verfallen wäre, so eine glänzendere Rolle spielen zu können — dazu ist der romantische Cäsar doch ein zu bedeutender Geist.

Wohlweislich ignorirte Strauss nun Neander's reife Mannesarbeit und hielt sich lediglich an sein Jugendwerk. Nur dies machte durch seine oben berührte Schwäche möglich, den Schein einer blinden Vorliebe für den abtrünnigen Kaiser zu erwecken. Von der Art, wie auch dabei Neander's Urtheile ungenau angegeben, missdeutet, im falschen Lichte dargestellt werden, wollen wir absehen: es thut das wenig zur Sache. Genug, dieser soll als christlicher Romantiker den heidnischen Romantiker lieben, weil er in ihm Fleisch von seinem Fleisch wittert. Das ist wieder die schon einmal berührte Verhöhnung der Logik, welche Strauss durch geschickte rhetorische Wendungen bei unkundigen oder flüchtigen Lesern an den Mann zu bringen weiss. Denn ihm selbst zufolge hat Neander materiell als Christ eine Antipathie gegen Julian als Heiden. Nur formell hat er mit ihm Sympathie als Romantiker, insofern angeblich beide etwas Vergangenes zu repristiniren suchen.

Das ist so widersinnig, dass Strauss es selber nicht ernstlich glaubt, sondern sich selbst nur momentan einredet. Auch er ist mitunter Declamator: man muss nicht, was die Worte sagen, auch für Gedanken halten. Aber arglose Leute wissen beides nicht zu unterscheiden: bei ihnen wird der beabsichtigte Effect erreicht. Viele von ihnen wissen nichts Näheres von Neander. Sie wissen nichts von der unbestechlichen Redlichkeit seines geschichtlichen Urtheils, die Männer wie Schlosser und Niebuhr gerühmt haben. Sie wissen nicht, dass Strauss selbst ihm früher seine Ehrfurcht bezeugte, dass er noch 1838 von seinem „tiefen Gemüthsblick“, von seiner „selbstverleugnenden Wahrheitsliebe“ sprach. Vor diesen Unkundigen darf daher derselbe Strauss mit der eisernen Stirne einer ihm leider zur Gewohnheit gewordenen Impietät, mit einem Fanatismus, durch den er in dem Gegner das Edle anzuerkennen verlernt hat, die Behauptung wagen, die „Milde und Weitherzigkeit“ eines Neander im Urtheil über Julian müsse „einen bestimmteren Grund haben als die allgemeine christliche Liebe, auf welche bekanntlich bei Theologen am wenigsten zu rechnen sei“, und er darf ihnen die abgeschmackte Fabel aufbinden, der Grund jener Weitherzigkeit sei einzig in einer krankhaft romantischen Sympathie mit dem Romantiker als einem solchen zu suchen. Zwar hütet er sich, Männer wie Ullmann und Neander, die er persiflirend als „den Petrus und den Johannes der modernen Kirche“ einführt, geradezu Heuchler zu nennen. Aber die, welche er durchgängig als „theologische Romantiker“ in gehässigster Weise schildert und gelegentlich als „Heuchler und Bibelschmeichler“ bezeichnet, sollen doch ihm zufolge an jenen beiden ihre hervorragenden „Vorfechter“ haben. Und wie konnten gegen diese hieraus andere als ehrenrührige Folgerungen von solchen gezogen werden, die, zugleich unkundig und aufmerksam, sich auf Strauss' Urtheilsfähigkeit und Gewissenhaftigkeit verliessen? Etwas von den ausgestreuten Verleumdungen wird denn auch in diesem Falle hangen geblieben sein. Aber auf die Dauer wird das deutsche Volk seine edelsten Männer sich nicht durch Sophistereien verkleinern lassen und der Spott wird auf den Spötter zurückfallen.

IV.

Das gilt ganz ebenso von dem Theile der Straussischen Schrift, der uns zu besprechen übrig bleibt, von demjenigen, um dessentwillen sie in Wahrheit verfasst ist und der, wie Jemand rühmend sagte, „Schlaglichter auf eine hochstehende Persönlichkeit werfen“ sollte. Bei genauerer Prüfung ergibt sich, dass diese Straussischen Schlaglichter eben solche Blendwerke sind wie die bisher betrachteten.

Der Redner liebt nämlich in seiner Weise auch „das Ausserordentliche“. Durch den bisher gebrauchten Apparat seiner Rhetorik hat er den falschen Schein hervorgerufen, als ob selbst bei einem Theologen wie Neander, dem grossen Kirchenhistoriker, die Milde und Weitherzigkeit seines Urtheils nicht aus der christlichen Liebe und dem Eifer für die Wahrheit stamme, sondern aus einer blinden Parteinahme für jede noch so tolle Repristination des Veralteten. Dadurch sind arglose Hörer und Leser vorbereitet, um die wohlberechneten gleichartigen Verdächtigungen, die nun gegen einen hochherzigen und geistvollen König gerichtet werden sollen, als Ergebnisse gründlicher und gewissenhafter Erwägung anzusehen und sich gefallen zu lassen. Jener Herrscher

hatte in der That gewisse Schwächen, die frühzeitig als mit einem Zuge von Romantik zusammenhängend bezeichnet wurden. Aber nicht blos hierdurch, sondern gerade auch durch edle und grossartige Bestrebungen, die von vielen Zeitgenossen missdeutet wurden, rief er scharfe Antipathien hervor. Diese zu verstärken, hat die von Strauss im Jahre 1847 veröffentlichte Satire nach dem Urtheil ihres erwähnten Bewunderers mehr beigetragen, als manche von rohen Lügen des Hasses strotzenden Broschüren, die doch nur in der Hefe der Bevölkerung Eingang finden konnten. Indem der Verfasser sich selber den Begriff des heidnischen Romantikers schuf, der das Rad der geistigen Entwicklung zurückzudrehen sich vermass, eröffnete er sich zugleich die Möglichkeit, den Schein alles des Gehässigen und Ungereimten, was einem Julian mit Grund vorgeworfen wird, auf dessen angebliches christliches Gegenbild mit der Miene des streng objectiven weltgeschichtlichen Sittenrichters zu übertragen.

Auch nach dem Tode des Königs hat er in gleich scharfer Weise über ihn geurtheilt. Ein Berliner Philosoph, dem er mit einiger Achtung zu begegnen nicht umhin konnte, hatte jenen einen „historischen Geist“ genannt. Strauss meint dazu, der Geist der Geschichte möge ihm eine solche Lästerung vergeben. Er erkennt bei dem Verstorbenen nur „eine vornehme geschichtliche Liebhaberei ohne gesunden, geschichtlichen Trieb, ohne die Lust und die Kraft, von den Blättern in dem Bilderbuche der Geschichte hinweg einen männlichen Schritt in die Zukunft hinein zu thun.“

Hat es daran dem Könige wirklich so ganz gefehlt? Sollte nicht gerade dem publicistischen Kritiker bei seiner effectvollen Parallele, und vielleicht mitunter auch sonst, widerfahren sein, im Bilderbuche der Geschichte zu blättern, ohne deren Geist zu verstehen? Und ihn selbst rechnen doch auch seine einsichtigeren Bewunderer nicht zu den Männern der Zukunft, sondern nur zu denen, die durch kritische Negationen für den Bau der Zukunft Raum machen. Auch mit seiner publicistischen Thätigkeit hat er, soviel ich mich entsinne, nur in einem Stücke den positiven Fortschritt vertreten. Er hat nämlich als guter Deutscher — denn das war er — die preussische Hegemonie, besonders seinen Schwaben gegenüber, tapfer und beharrlich vertheidigt. Die Männer der That, welche dies sein Ideal verwirklichten, ist er in seinen letzten Tagen zu preisen nicht träge gewesen. Aber gerade seine beiden nunmehrigen Hauptheroen, den Kaiser und den Kanzler, hatte er mit seiner Feder bis 1866 als angeblich verstockte Romantiker eben so stark, wie den seligen König, wiederholt angegriffen. Hätte nicht auch auf seine Stellung zu dem letzteren jener unerhörte Umschwung eine Rückwirkung äussern sollen?

Allerdings ist, wie das Leopold von Ranke ausspricht, die Zeit noch nicht gekommen, um über die Regierung des genannten Herrschers nach allen Seiten hin ein abgeschlossenes Urtheil zu fällen. Doch hat er selbst, auf Grund urkundlich mitgetheilten Materials, wesentliche Beiträge dazu geliefert. Ich meines Theils würde die mir hier gestellte Aufgabe nur ungenügend lösen, wenn ich nicht den Versuch wagte, der durch den Romantiker des Heidenthums gezeichneten Caricatur das Bild der Wirklichkeit gegenüberzustellen. Dass ich dieses zum guten Theil aus den beiden betreffenden Schriften unseres grossen Historikers zusammenfüge, wird mir nicht verargt werden. Ob das, was ich darüber hinaus erstrebt habe, mir gelungen sei, mögen Sachkundige entscheiden. Uebrigens werde ich mich in meiner Charakteristik

auf dasjenige beschränken, was dem Könige von seinen Gegnern als Romantik ausgelegt worden ist, also auf seine Wirksamkeit in Staat und Kirche. Seine auf eigener reicher und vielseitiger Begabung und Bildung beruhende Förderung der Kunst und Wissenschaft darf ich hier bei Seite lassen.

Als Friedrich Wilhelm IV. im reifen Mannesalter den Thron bestieg, hatte er ein an Erfahrungen ungewöhnlich reiches Leben hinter sich. Von zarter Kindheit her seiner Seele tief eingegraben blieb ein hohes Bild, das auch dem deutschen Volke durch Lied und Geschichte unvergesslich ist, das Bild seiner unter dem nationalen Unglück tief trauernden und dennoch eine höhere Hoffnung festhaltenden Mutter. Auf schwere und grosse Aufgaben der Zukunft wurde seine sorgfältige Erziehung berechnet, bei welcher man Stein und Scharnhorst zu Rathe zog. Ihr ruhiger Gang wurde durch die Freiheitskriege unterbrochen. Dem jugendlichen Prinzen war vergönnt, eine Reihe von Schlachten, bis nach Paris hin, mitzumachen. Bei Lützen kämpfte er unter der Fahne, die man hernach neben seinem Sarge aufrichtete, in den vordersten Reihen, wie dessen auch Schenkendorf in einem seiner Lieder auf jene opferreiche Schlacht gedenkt. Bei einem Vorpostengefecht in Frankreich soll er, an die Pflicht gemahnt, sein Leben als Kronprinz zu schonen, geantwortet haben, wenn er falle, sei sein Bruder Wilhelm Kronprinz. So herrlich ferner der Klang des preussischen Namens selbstverständlich damals für ihn, wie für Andere, war, sagt er doch selbst, „Deutschland sei das Wort, das ihn seitdem mit Schauern der Begeisterung durchbohrt habe“: er meint nicht mit Unrecht, es sei das ein Erbtheil von seiner Mutter.

In der folgenden langen Friedenszeit wurde er nach und nach in alle wichtigsten Staatsgeschäfte eingeführt. Man wird es der Regierung Friedrich Wilhelms III. nicht absprechen können, dass sie, trotz mancher absolutistischen Missgriffe, doch vielfach mehr wahrhafte Freiheit, namentlich in kommunaler und geistiger Beziehung, sich entfalten liess, als anderwärts unter liberaleren Verfassungsformen möglich war. Andererseits hielt die Pietät gegen den allgemein verehrten alten König, der mit seinem Volke so grosse Geschicke getheilt hatte, auch berechtigte Wünsche im Zaum. Desto lebhafter hoffte man ihre Erfüllung von dem Thronfolger, dessen edeln und reichbegabten Geist die hervorragendsten Männer priesen und der dafür galt, dem strammen alt-bureaukratischen Regiment gegenüber eine ungehemmtere Bewegung in manchen Fällen nicht umsonst befürwortet zu haben.

Diese Erwartungen waren so hochgespannt, dass dieselben, auch soweit Vernunft in ihnen war, zu befriedigen, in keines Sterblichen Macht lag. Der König ging mit Muth und Begeisterung ans Werk, die Ziele der Zukunft, wie er sie aufgefasst hatte, scharf und beharrlich im Auge behaltend. Durch seine hohe und edle, wahrhaft königliche Erscheinung, durch sein damit verbundenes leutseliges, im höchsten Masse gewinnendes Wesen, durch die Gewalt seiner von grossen Gedanken getragenen Beredsamkeit riss er in seinen ersten Tagen die Geister mit sich fort. Bald war, mit Ranke zu reden, „an Stelle einer mit patriarchalischen Fürsorge waltenden Regierung alles unter ihm ganz anders geworden, von Leben und eigener Regsamkeit erfüllt, freilich nicht ohne tiefe Gährung“. Diese wurde besonders dadurch hervorgerufen, dass sich, trotz der begonnenen Umgestaltung, mehr und mehr die Ansicht festsetzte, die Grundanschauungen des Königs stehen mit den Anforderungen der Zeit im Widerspruch. Die Generalsynode von 1846, der vereinigte Landtag von 1847 waren, bei

treuer Anknüpfung an das Gegebene, in des Königs Sinne wirklich neue entwicklungsfähige Anfänge. Aber was er dabei erstrebte, war, zum Theil durch die Art seines Verfahrens, unklar und der Missdeutung ausgesetzt. So wurde er 1848 durch die klägliche Berliner Revolution überholt, welcher er, nachdem seine Truppen sie niedergeworfen hatten, nachträglich in verhängnissvoller Weise durch noch immer nicht ganz aufgeklärte Umstände erlag. Von da ab musste er, der bis dahin besonnen vorwärts Schreitende, die masslos gewordene Bewegung hemmen. Er that das, wenn auch nicht ohne Verfehlungen, die in solchem Falle schwer zu vermeiden sind, dennoch zum wahren Heile Preussens und Deutschlands. Seine Zeitgenossen, auch viele der edelsten und scharfblickendsten, konnten ihn hierbei ebensowenig, wie bei den anfänglichen Bestrebungen seiner Regierung, verstehen und würdigen. Und eben darin liegt das tief Tragische seines Lebens.

Fragen wir, ehe wir diese sich aufdrängenden allgemeinen Eindrücke specieller darzulegen suchen, nach den Gründen der überwiegenden Verkennung, die der König zu erleiden hatte, so ist einerseits auf die erst hinterher ganz zu ermessende Schwere und Grösse der verwickelten Aufgaben hinzuweisen, welche er in Staat und Kirche vorfand: für ihre Lösung mussten die Kräfte erst allmählig heranwachsen, damals wäre sie selbst für den genialsten Staatsmann, mochte er auch im Einzelnen dies und jenes besser machen, nicht möglich gewesen. Je weniger das die damalige Generation durchschaute, desto mehr Recht glaubte sie zur Klage über getäuschte Erwartungen zu haben. Andererseits wirkte zur Erregung solcher Stimmung auch die Eigenthümlichkeit des Königs mit, und zwar sowohl durch das, was seine Stärke als was seine Schwäche ausmachte.

Er konnte sich nicht mit dem begnügen, was unter gewöhnlichen Umständen im allgemeinen des Beifalls am sichersten ist, mit einer Art von Politik, die einzig die Bedürfnisse des Tages zu befriedigen sucht, die öffentliche Meinung zu gewinnen oder sich geschickt mit ihr abzufinden weiss und nach aussen hin mit einem sogenannten gesunden Staatsegoismus verfährt, wobei, unter Voraussetzung eines beständigen diplomatischen Kriegszustandes, kleine gegenseitige Perfidien und Uebervortheilungen als ganz selbstverständlich gelten. Friedrich Wilhelm IV. war tief davon durchdrungen, dass die Neugestaltungen, die er als nothwendig erkannte, in anderer Weise zu Stande kommen mussten. Gegenüber denen, welche kein Bedenken trugen, an dem Gemeinwesen nach der wandelbaren Tagesmeinung herum zu experimentiren, war ihm jenes ein lebendiger Organismus, den auch bei den nöthigen Aenderungen in seinem Wesen unverletzt zu erhalten ihm Gewissenssache war. Während die herrschende politische Neigung darauf ging, alles nach derselben abstracten Norm zu beurtheilen und einzurichten, forderte er die Rücksichtnahme auf die Eigenartigkeit seines wie anderer Staaten. Er fühlte sich ferner mit dem seinigen verantwortlich als Glied des deutschen Bundes, als Glied der grossen europäischen Staatenfamilie. So hing bei ihm innere und äussere Politik eng zusammen. Bei der hierdurch bedingten Handlungsweise verband er einen tiefen und klaren Blick in die Wirklichkeit, wie er Wenigen gegeben war, mit reinen und idealen Gesichtspunkten. Was er auf diese Weise wirkte, das ist, auch wo der nächste Erfolg ihm entging, doch für die Folgezeit nicht vergeblich gewesen. Die Gegenwart aber sah freilich nur das Misslingen.

Wahr ist, dass dabei das richtige Urtheil auch wohlgesinnten Männern theilweise durch den König selbst erschwert wurde. Er mied zu wenig den übeln Schein. Sein Verfahren erschien schwankender als es war. Die ihn leitenden Grundgedanken blieben im Ganzen, nach dem wohlbegründeten Urtheil unseres Geschichtsschreibers, unerschütterlich dieselben. In der Ausführung konnte ein zeitweiliges Schwanken in Betreff der zu wählenden Mittel, je schwieriger die Lage war, um so weniger ihm zum Vorwurf gereichen. Aber es mag sein, dass es bei dem weitblickenden und leicht erregbaren Herrscher mitunter das Mass überschritt und seinen Ministern und Gesandten Schwierigkeiten bereitete; in der öffentlichen Meinung herrschte eine übertriebene Vorstellung von seiner Unbeständigkeit als einem Hauptgrunde des Misslingens seiner Unternehmungen. Und dennoch wäre trotzdem wenigstens manchen seiner hochsinnigsten Entwürfe wohl mehr Gerechtigkeit widerfahren, wenn er nicht öfter durch die Art, wie er sie ausprägte, Anstoss erregt hätte. Seine Lust an schönen und würdigen Formen hatte für die Zeitgenossen etwas Fremdartiges. Ueber Helm und Waffenrock, wodurch er etwas zugleich Zweckmässiges und Geschmackvolles an die Stelle des Gegentheils setzte, verstummte bald der anfänglich laut werdende Spott. Wenn er hingegen, und zwar öfter in seinen Entwürfen, als in der Praxis, für staatliche und kirchliche Functionen, an deren Namen ihm etwas von der Zopfzeit oder der Schablone zu haften schien, andre alterthümliche vorschlug, so war das bei dem einmal vorhandenen Argwohn missverständlich. Auch leugne ich nicht, dass sich daran bei ihm einzelne subjective Liebhabereien knüpften, auf die er ein zu grosses Gewicht legte. Das hat Anlass zu der völlig ungerechten Beschuldigung gegeben, als sei seine ganze Staatskunst mehr Spiel der Phantasie, als Ernst des Willens und des Verstandes gewesen. In diesem Sinne hat man auch die Briefe missdeutet, die er an Bunsen als Ergüsse freundschaftlichen Vertrauens, ohne vorsichtige Abwägung der Worte, zum Theil unter drängenden Geschäften und in grosser Hast, geschrieben hat. Dass sie, mit dem Auge des unbefangenen Historikers geprüft, gerade gegen jene Beschuldigung zeugen, darin wird ihr trefflicher Herausgeber Recht behalten.

Was zuerst die innere Politik des Königs betrifft, so war sie von Anfang an eine Politik der Freiheit, daher später manche die Schuld der deutschen Volksbewegungen von 1848 auf ihn wälzen wollten. War doch einer der ersten Akte seiner Regierung, dass er dem alten Arndt vollkommene Genugthuung verschaffte. Auch den Turnvater Jahn restituirte er; die einst aus Göttingen vertriebenen Brüder Grimm berief er nach Berlin, Boyen machte er zum Mitglied des Staatsraths und hernach zum Kriegsminister. Der Presse gab er das höchste Mass der Freiheit, welches die damaligen Bundesgesetze gestatteten, und forderte wiederholt vom Bunde die Aufhebung der Censur. Er erweiterte, zu Schön's freudiger Ueberraschung, die Befugnisse der Landstände, versammelte deren vereinigte Ausschüsse in Berlin und bereitete eine reichsständische Verfassung vor. Die letztere schien ihm erforderlich sowohl wegen des von seinem königlichen Vater gegebenen Versprechens, als um einem berechtigten Moment in der Bewegung der Zeit zu genügen.

Aber er hielt eine freiheitliche Entwicklung nur für möglich auf dem Grunde einer religiösen Gesinnung, die bei unserem Volke im Ganzen und Grossen einzig die christliche sein kann. Darum sprach er bei der Eröffnung des ersten vereinigten Landtages das biblische Wort aus: „Ich und mein Haus, wir wollen dem Herrn dienen“.

Hiemit trat er der weitverbreiteten Zeitmeinung entgegen, als sei der Staat nicht ein auf göttlichen Ordnungen beruhender lebendiger Organismus, sondern eine Art Maschine, eine Anstalt, die jeden Augenblick nach Rücksichten der Nützlichkeit neu eingerichtet werden könne und mit der Religion gar nichts zu schaffen habe. Als letzte Folge davon betrachtete er die gänzliche Auflösung der Gesellschaft und eine atheistische Schreckensherrschaft des Pöbels und seiner Demagogen. Was er dem entgegenstellte, war die Geltendmachung der Obrigkeit als einer göttlichen Ordnung. Diese erkannte er ebensowohl in der rechtmässigen Republik, als in der Monarchie, wie er denn neben dem Recht der deutschen Fürsten stets das der freien Städte zu nennen pflegte. Dass er das mit dem Leben eines grossen Volkes verwachsene legitime Königthum besonders hochhielt, wird man natürlich finden. Darum hatte er einen Widerwillen gegen Louis Philipp, trotz seiner löblichen persönlichen und politischen Eigenschaften, weil er eine Krone vom Strassenpflaster aus der Hand des Haufens angenommen und den unmündigen gesetzlichen Thronerben darum betrogen hätte, angeblich aus Liebe zu Frankreich. Er war der Ansicht, dass dadurch ein festes und ehrliches Königthum dort zunächst unmöglich gemacht sei. Hierin hat ihm die Geschichte Recht gegeben und eben so darin, dass er erwartete, es werden, in Folge der Untergrabung aller Pietät und aller gesunden Frömmigkeit, von jenem Lande her sich steigernde satanische Ausbrüche eines nackt atheistischen Radicalismus und Socialismus erfolgen, der auch bei uns nur zu viele Anknüpfungspunkte finde. Schon früh sind manche seiner Schilderungen wie Weissagungen dessen, was zu Paris im Juni 1848 und im März 1871 geschah. Wenn er dabei wiederholt den Radicalismus und den Liberalismus zusammenwirft, so ist die Meinung nicht, alle Parteigänger des einen und des andern persönlich gleichzustellen, sondern es soll dem Liberalismus vorgeworfen werden, dass er die tiefste Wurzel des Radicalismus, den Abfall von Gott, nicht erkennt, dass er darum dessen Gefahren zu gering anschlägt, ihm durch seine Halbheiten Bahn macht und häufig in ihn übergeht. Dass er darüber das relativ Berechtigte in dem damals meist sehr einseitig ausgeprägten Liberalismus nicht ganz würdigte, darüber darf man ihm billiger Weise keinen zu scharfen Vorwurf machen. Erst durch die Erfahrungen von 1850 ab gelangten unsere hervorragendsten Staatsmänner, wie schon vor Bismarck der 1861 gestorbene Graf Albert Pourtalès, in welchem manche den künftigen deutschen Cavour sahen, zu der Einsicht in die Einseitigkeiten auch des alt-preussischen Conservativismus und in die Nothwendigkeit, neben den achtungswerthen Kräften des Altpreussenthums die des Liberalismus zu benutzen, wenn man etwas ausrichten wolle. Bekannt ist, in wie seltsamer und lange vergeblicher Weise Bismarck um die Mitwirkung dieser Partei warb, wie er deren achilleischen Zorn nicht einmal durch Düppel, sondern erst durch Sadowa versöhnte, wie dann sofort die National-Liberalen aus der weitergrollenden deutschen Fortschrittspartei ausgeschieden und sich seitdem um das Vaterland grosse Verdienste erwarben. Neuerlich ist auch innerhalb ihrer selbst eine rechte und eine linke Seite hervorgetreten. Es ist bemerkt worden, dass manche Parteigenossen dem Reichskanzler, ohne am rechten Ort die Stellung einer loyalen Opposition aufzugeben, doch mitunter das Regieren etwas leichter machen könnten. Vielleicht wäre dabei ein Blick auf die Schattenseiten ihrer Vorgänger, wie Friedrich Wilhelm IV. sie zeichnet, auch ihnen

noch lehrreich. Es ist verkehrt, wenn manche allen Liberalismus als unchristlich betrachten, grade so verkehrt als wenn andere allen Conservativismus für religiöse Heuchelei und für Feindschaft gegen das Reich ansehen. Dass aber manche Liberale und liberale Blätter mit der Apostasie vom Christenthum, wie Kinder mit dem Pulver, spielen und sich wundern, wenn es Explosionen gibt, das liegt für jeden, der Augen hat, zu Tage.

Der herrschende Liberalismus der vierziger Jahre hielt es für etwas ausserordentlich Leichtes, die Monarchie Friedrichs des Grossen in einen constitutionellen Staat zu verwandeln. Man meinte, ein Stück Papier, mit den Hauptbestimmungen der belgischen Musterverfassung beschrieben, könnte das in kürzester Zeit zu Stande bringen. Solchen Theoretikern war durch eine Reichsverfassung, wie der König sie erstrebte, nicht zu genügen. Um so achtungswerther ist die Festigkeit, mit welcher dieser bei seinem Gedanken verharrte und sich auch durch Einwendungen von streng conservativer Seite nicht davon abbringen liess. Sie wurden ihm nicht etwa bloss von Metternich, der damals noch eine europäische Autorität war, entgegengebracht, sondern auch von Gliedern seines Hauses, von ehrwürdigen Veteranen der Freiheitskriege, von treuen und erfahrenen Rathgebern seines Vaters. Man machte geltend, dass in Preussen die persönliche und geistige Freiheit, soweit es das Interesse des Staates gegenüber der Revolution gestatte, mehr wie anderwärts gesichert sei. Man warnte vor Nachgiebigkeit gegen die wechselnde öffentliche Meinung, vor Herbeiführung französischer, die revolutionäre Neigung chronisch machender Zustände. Man durchschaute schon damals in Berlin sehr wohl den Pariser Schein-Constitutionalismus, den als solchen unlängst auch René Taillandier, ohne alle Gehässigkeit gegen Louis Philipp und seine Minister, im Anschluss an Stockmar's Aufzeichnungen dargestellt hat. Der preussische Monarch meinte durch die Beschaffenheit seines Entwurfs jene Bedenken zu erledigen. Er knüpfte an das in den Provinzialständen Gegebene an, was damals auch von sehr freisinnigen Politikern keineswegs so gering geschätzt wurde, als nachher oft geschehen ist. Er fügte nach dem von ihm hochgehaltenen Vorbilde Englands eine Art Oberhaus hinzu, die sogenannte Herren-Curie; in sie wollte er ursprünglich auch Vertreter der Landes-Universitäten und der grösseren Städte aufgenommen wissen, was aber die von ihm zur Begutachtung eingesetzte Commission als unangemessen verwarf. Zu definitiver Entscheidung liess er am 11. März 1846 die Commission mit dem Ministerium unter dem Prinzen von Preussen zusammentreten. Letzterer erklärte von der Nothwendigkeit einer centralständischen Reichsverfassung noch nicht überzeugt zu sein und stellte die Frage darnach zu einlässlicher Discussion. Am Schlusse derselben sprach er sich, eben so wie die grosse Majorität der Anwesenden, bejahend aus, jedoch nicht ohne zugleich seine Besorgniss wegen misslicher Folgen, namentlich für die Militärverfassung, zu äussern. „Ein neues Preussen“, so sprach er, „wird sich bilden. Das alte geht mit Publicirung dieses Gesetzes zu Grabe. Möge das neue so erhaben und gross werden, als es das alte mit Ehre und Ruhm geworden ist.“

Die Einzelheiten des Gesetzes wurden hernach in einer Reihe von Sitzungen durchberathen. Wäre die Publication bald nach dem Regierungsantritt möglich gewesen, so hätte sie einen günstigeren Eindruck hervorgerufen. Sie erfolgte nach Ueberwindung so vieler Schwierigkeiten erst am 3. Februar 1847, am Tage des königlichen Aufrufs

von 1813. Die im April zusammentretende Versammlung war trotz der den Zeitgenossen mittelalterlich klingenden Namen ihrer Abtheilungen höchst modern, selbst das Herrenhaus über Erwarten liberal. Bei den Debatten standen sich in verschiedenen Schattirungen zwei Richtungen gegenüber, die einander zu ergänzen bestimmt, aber zunächst einander zu verstehen nicht im Stande waren: einerseits die Regierung und die conservative Minorität des Landtags, andererseits dessen liberale Majorität. Dort wurde das sittliche und geschichtliche Recht der Obrigkeit, als auf göttlicher Ordnung beruhend, behauptet — nicht ohne Beimischung des alten freilich in Preussen durch die vorherrschende Gesetzlichkeit temperirten Legitimus, nach welchem das absolute Königthum der Staat selbst und jedes Volksrecht nur ein Ausfluss seiner Gewalt ist; hier verfocht man als dem modernen Staatsgedanken entsprechend den Constitutionalismus, dessen repräsentative Gewalten, eben so wie das Fürstenthum und einst die alten deutschen Stände, eine rechtmässige obrigkeitliche Dignität beanspruchen — nicht ohne Beeinflussung durch die Idee der Volkssouveränität, welcher die Julirevolution principiell gehuldigt hatte. Beide Theile erblickten argwöhnisch nur auf der entgegengesetzten Seite das Unrecht und die Gefahr. Und doch kam man sich thatsächlich vielfach entgegen. Es siegten fast durchgängig vermittelnde Anträge. Der König bezeichnete die Verfassung als fortbildungsfähig und erklärte sich am Schlusse nicht abgeneigt, die beiden Hauptforderungen zu gewähren, nämlich die Periodicität des Landtages und die dabei selbstverständliche Beschränkung der Rechte der vereinigten provinzialständischen Ausschüsse. Ihre sofortige Bewilligung wäre als versöhnender Schritt von grösster Bedeutung gewesen. Die Verzögerung erweckte den grundlosen Argwohn, als sei es mit der Verfassung nicht ernsthaft gemeint. Aber von Seiten der Regierung betrachtete man eine so rasche Nachgiebigkeit als dem Decorum widersprechend. Zuerst sollte die gegebene Verfassung vollständig zur Ausführung gelangen. Einmal wenigstens sollten die vereinigten Ausschüsse die ihnen zugedachten Functionen vollziehen. Dies geschah in erfolgreichster Weise vom Januar 1848 ab. Am 7. März schloss der König persönlich die Versammlung und verkündigte nun erst, dass er jene beiden Hauptforderungen des Landtages genehmige.

Es war verhängnissvoll, dass wenige Tage vorher von Paris aus eine ganz Europa durchzuckende Revolution begonnen hatte. Damals zeigte sich, dass des Königs Voraussicht nicht unbegründet gewesen war. Er hatte durch den Erlass vom 3. Februar des vorhergehenden Jahres sein Volk zum geistigen Kampfe gegen die bösen Gelüste der Zeit aufrufen wollen; er gedachte, wie er sagt, mittelst der reichständischen Verfassung durch das Zusammenwirken von Fürst und Volk „eine Burg der Treue und des alten Glaubens mitten in dem erschütterten Europa aufzurichten.“ Welche Stellung in Deutschland und in Europa, wenn ihm das gelungen wäre! Seine Hoffnungen scheiterten mit dem 18. März 1848 und mit den Nachgiebigkeiten, die ihm durch die Folgen desselben auferlegt wurden. Dass dabei, was Bunsen nicht glauben wollte, eine Verschwörung der europäischen Revolutionspartei mit im Spiele war, wird niemand leugnen, der jene Tage in Berlin mit offenen Augen durchlebt hat. Sie hätte indess bei ihrer verhältnissmässig geringen Zahl ihr Werk nicht zeitweilig durchgesetzt, wenn nicht gleichsam eine Atmosphäre des allgemeinen Missmuths und Misstrauens, vielfach auch bessere Elemente des Volkes irreleitend,

sich auf die Geister gelegt hätte. Und dazu hatte allerdings auch der König selbst, wenn man gleich nicht die ganze Schuld ihm, als dem Einzelnen, beimessen darf, durch das geschilderte zögernde Verhalten gegenüber den von ihm selbst als unabweisbar erkannten Forderungen der Zeit beigetragen. Daran knüpften sich dann massenhafte feinere und plumpere Verleumdungen, die gegen ihn gerichtet wurden und die ganz besonders dazu mitwirkten, den schon damals vorhandenen Elementen der äussersten Corruption in unserem Volke zeitweilig Einfluss und Macht zu verschaffen.

Dass der König bei dem allem sich des redlichen Strebens nach grossen Zielen bewusst blieb, das verlieh ihm Muth und Kraft, um sich bald von dem Sturze wieder zu erheben. Eine Zeit lang musste er den Souveränitätsschwindel der constituirenden Nationalversammlung und das Pöbelregiment der Gasse gewähren lassen. Er schritt rechtzeitig, und zwar ohne Wort- und Rechtsbruch, dagegen ein, als der Schaden reif geworden war. Seine damaligen liberalen Minister hatten dafür freilich kein Auge: er musste auf das Altpreussenthum zurückgreifen. Während in Paris der Sieg des Radicalismus zuerst die durch den Republikaner Cavaignac blutig unterdrückten communistischen Aufstände und hernach den Meineid und Staatsstreich eines Bonaparte im Gefolge hatte, retteten in Berlin das Ministerium Brandenburg und der General Wrangel ohne alles Blutvergiessen die Gesellschaft. Die Revolution, die mit der Tragödie eines den Parisern nachgeahmten Barrikadenkampfes begonnen hatte, endete rasch mit dem Satyrspiel des „Club Unruh“, des „passiven Widerstandes“ und „der Majorsnacht.“ Der König erhielt die lebhafte Zustimmung nicht nur englischer Staatsmänner, sondern sogar des Frankfurter Parlaments, als er im December 1848 aus königlicher Machtvollkommenheit eine Constitution octroyirte, die im Wesentlichen mit den Aufstellungen der aufgelösten Nationalversammlung übereinstimmte. Nachdem er sie, unter Zuziehung der neu berufenen Kammern, in manchen Stücken modificirt hatte, beschwor er dieselbe und hielt das Gelöbniß heilig. Jeden Gedanken, dem Beispiel der damals sehr üblichen Staatsstreiche zu folgen — eine Zumuthung, die von Seiten Oestreichs und übereifriger preussischer Royalisten an ihn herantrat — wies er mit Entrüstung zurück. Wohl aber erwirkte er, mit Aufbietung der äussersten Energie, auf verfassungsmässigen Wege noch eine Anzahl von Verfassungsänderungen, die er für nöthig hielt. Durch alle diese Massregeln wurde, im Ganzen und Grossen betrachtet, mit Ranke zu reden, „das Selbst des preussischen Staates erhalten.“ Nur durch sie ist hernach dem Könige Wilhelm sein kühnes und bahnbrechendes Handeln in der Conflictzeit ermöglicht worden. Im Hinblick darauf wird man aus unserer Geschichte jene wenigen Jahre der Reaction nicht hinwegwünschen. Ihre Schattenseiten, die meist einer dem Könige keineswegs sympathischen extremen Partei zur Last fallen, sind weder zu verkennen noch zu übertreiben. Manches, was man davon noch jetzt zu erzählen pflegt, gehört nicht der wirklichen Geschichte, sondern der auch in unserer Zeit wuchernden Mythenbildung an, z. B. die angeblich verdummende Tendenz der in ihren Grundgedanken durchaus gesunden Stiehl'schen „Regulative.“ Es ist neuerlich auch von liberaler Seite bemerkt worden, dass von den durch den preussischen Landtag der funfziger Jahre beschlossenen Gesetzen weit mehr wahrhaft liberale Elemente, als man gewöhnlich annimmt, in die spätere deutsche Reichsgesetzgebung herübergenommen sind.

Was in der den Reactionsjahren vorangegangenen zum Glück kurzen Revolutionszeit neben dem tiefen Dunkel die Lichtseite ausmachte, ist der Idealismus der sogenannten deutschen Bewegung. Diese war längst vorhanden, wurde aber erst jetzt zu einem praktisch-bedeutsamen, wohl zu hemmenden, aber nicht mehr zu dämpfenden Factor unseres Volkslebens. Und so fügten sich nach innerer Nothwendigkeit die Verhältnisse, dass, wie tief auch das Bild des Preussenkönigs durch blinden Hass und Unverstand in den Staub herabgezogen war, die deutschen Herzen sich dennoch immer wieder ihm hoffend zuwandten. Dass er diese Hoffnung zu täuschen schien, das hat uns, die wir damals jung waren, tief erschüttert. Auch Manche, die ihn persönlich sehr hoch hielten, haben damals den Stab über ihn gebrochen. Aber auch in dieser Beziehung hat jetzt durch einen klareren und vollständigeren Einblick in die Thatsachen ein Umschwung begonnen.

Um das Grosse in der bezeichneten Bewegung zu würdigen, war der König ganz der Mann. Er schreibt 1849 in einem vertraulichen Briefe an Bunsen: „Ich liebe Deutschland, seine Ehre und Ruhm und Geltung mit der Liebe, mit der man am Namen einer unvergleichlichen Mutter hängt. (Und ich weiss was das sagen will).“ So stark das Gewicht war, das er auf die Erhaltung von Preussens eigener Art legte: dessen „deutscher Beruf“ hatte doch schon als Kronprinzen ihm in ganzer Herrlichkeit vor Augen gestanden. Und es blieb nicht etwa bei einem unthätigen Enthusiasmus. Gleich nach seiner Thronbesteigung mahnte er Metternich an die nothwendige Neugestaltung des deutschen Bundes. Von der Kriegsdrohung seitens Frankreichs in demselben Jahre 1840 nahm er Anlass, energische Massregeln für die Wehrhaftigkeit des Bundes und die Fortificationen Süddeutschlands durchzusetzen. Seine durch die folgenden Jahre hindurchgehenden unermüdlichen Bemühungen für eine innere Regeneration des Bundes scheiterten an dem Widerstande Oestreichs und der Kleinstaaten, wie das Radowitz in einer bekannten Schrift dargestellt hat. Erst nach der Februarrevolution 1848 fand er in Wien Gehör mit seinen Vorschlägen, die ziemlich schon alles umfassten, was jetzt im Deutschen Reiche verwirklicht ist: Bundesstaat statt des Staatenbundes, Bundesparlament, Bundesheer und -Banner, Bundesflotte und -Flagge, Bundesconsulate, allgemeines deutsches Heimathsrecht und Freizügigkeit, Bundesgericht, gemeinsames Strafrecht und Strafverfahren, Handels- und Wechselrecht, gemeinsame Post- und Eisenbahnordnung, Einheit von Münze, Mass und Gewicht. Unter dem 15. März vereinigten sich Preussen und Oestreich zur Berufung eines Congresses der deutschen Regierungen nach Dresden auf den 25. März. Am 18. März, vor dem Ausbruch des Aufstandes, veröffentlichte Friedrich Wilhelm in gedruckten aber hinlänglich deutlichen Worten gleichsam das Programm der beabsichtigten Neugestaltung, was Radowitz mit Recht trotz des Misslingens einen weltgeschichtlichen Akt nennt.

Gerade während in einem Theile Berlins der laute Jubel über diese Proclamation erscholl, erhob in dem andern die rothe Internationale ihr infernales Getöse. Der Faden der ruhigen Entwicklung wurde durchrissen. Die Verhandlungen über Deutschlands Neugestaltung gelangten nun von den Cabinetten in die Volksversammlungen und Parlamente. Die deutsche Bewegung übersah geflissentlich, dass der König ihr vorangegangen war. Und doch musste sie, als sie zur entscheidenden That werden wollte, seine Führung begehren. Ein Kaiserthum der Hohenzollern hatte

er selbst bis dahin nicht erstrebt; als nun aber dieser Gedanke Vielen der Edelsten unseres Volkes sich aufgedrängt hatte, da schrieb er dem alten Arndt: falls ihm von Fürsten und Volk die rechtmässige Kaiserkrone deutscher Nation angeboten würde, dann würde er antworten, „wie ein Mann antworten muss, wenn ihm die höchste Ehre dieser Welt geboten wird.“ Dass es für sein Gewissen eine Unmöglichkeit war, das Frankfurter Parlament als rechtmässigen Spender jener Krone anzusehen, das beruhte auf Erwägungen nicht minder realistisch wohlgegründeter als idealer Art. Und ihnen gemäss hat er auch durchgängig in der deutschen Frage gehandelt.

Wenn er dabei mit äusserster Zähigkeit so lange als irgend möglich das Einverständniss mit Oestreich festzuhalten suchte, so war das nicht, wie man gemeint hat, eine romantische Schwärmerei für diese Macht. Es war vielmehr die sittliche Treue in der Erfüllung der alten Bundespflicht und die Anerkennung der Thatsache, dass Oestreich der erste, Preussen der zweitmächtige Staat des deutschen Bundes war. Freilich die Form seines Gedankens war wieder mit dem auch hier unglücklich wirkenden Zuge dichterischer Romantik behaftet. Für Oestreich die alte deutsche Kaiserwürde, für Preussen das deutsche Königthum, bestehend in der Vormacht und vor allem dem Feldherrnamt innerhalb des ausserösterreichischen Bundes, religiös geweiht durch einen protestantischen Erzbischof von Magdeburg! Wer Dahlmann gekannt hat, kann sich lebhaft denken, welchen Eindruck dies Project auf ihn machte. Und doch war der Grundgedanke praktisch und nüchtern. Er war ja nicht von fern so gemeint, als sollte sich Preussen Oestreich unterwerfen: es wäre vielmehr auch diesem gegenüber, als die führende Macht „Rein-Deutschlands“, mächtiger geworden. Eine solche Realisirung des „grossdeutschen“ Gedankens, für den ja damals auch viele Liberale, wie Uhland und Welcker schwärmten, lag zugleich in Deutschlands und Oestreichs Interesse. Blieb dieses die erste deutsche Macht, so liess sich im ganzen Umfange der Monarchie das deutsche Element, ohne die andern Nationalitäten zu erdrücken, in seiner vermittelnden Stellung behaupten, während wir jetzt die Magyarisirung des Siebenbürgischen Sachsenlandes und andres derartige mit ansehen müssen. Geschah die Neuordnung Deutschlands in voller Einheit mit dem zufriedengestellten Oestreich, so konnte man des etwaigen Einspruchs jeder europäischen Macht spotten. Das also war es, was der König mit Zurückdrängung eines weitergehenden Ehrgeizes zu erstreben für Pflicht hielt.

Er erkannte, als seine ersten Bemühungen um eine solche Verständigung mit Oestreich gescheitert waren, ausdrücklich an, dass, wenn jenes seine Stellung als erster deutscher Staat selber aufgebe, wie dazu die Kremsierer Constitution führe, hiermit zugleich für Preussen „eine neue Rolle angebahnt sei.“ In diesem Sinne unterschied er in den Elementen, durch welche die Frankfurter Kaiserwahl zu Stande kam, die „reinen Bestandtheile“ von den „gräuelhaften“. Von Seiten jener erfolgte seiner Ansicht nach eine berechtigte Manifestation „der Edleren und Besseren“ im deutschen Volke. Dass aber das Parlament ihm rein von sich aus die Krone anbot, das erschien ihm als revolutionärer Frevel; denn es habe lediglich den Auftrag gehabt, „eine Verfassung zu entwerfen und sich darüber mit den regierenden Herren und Städten zu vertragen, nicht aber den rechtmässigen Obrigkeiten einen Kaiser zu setzen“. Beides gab er der glänzenden Kaiserdeputation zu erkennen. Er durchschaute dabei aufs klarste die ganze Sachlage. Um eine Majorität für die Wahl zu

erzielen, hatten die Liberalen dem Radicalismus gewisse radicale Verfassungsbestimmungen zugestanden, die gegen ihre eigenen Principien waren. Das nennt der König, zusammen mit jener hochverrätherischen Usurpation über die Obrigkeiten, denen sie theilweise durch Eidschwur verpflichtet waren, eine Maskopei, d. h. ein betrügerisches Associationsgeschäft. Darin sieht er den „rothen Bodensatz des Stromes“, eine Verunehrung „des ehrlichen Namens, der heiligen Losung: Deutschland!“ eine Verwandlung der scheinbar prächtigen Krone in ein „Halsband der Knechtschaft“, das ihn selbst an den Radicalismus gekettet hätte. Er bemerkt zugleich, dass trotz jenes schlechten Handels nur eine winzige Majorität für die Kaiserwahl erwirkt worden sei, wie sie in England für ein Ministerium bei wichtigen Fragen oft „mit Recht“ als ungenügend gegolten habe; dass von den deutschen Regierungen nachträglich wohl eine Majorität von 38 über 10 zugestimmt habe, dass aber jene nur 6 Millionen, diese 20 der Bevölkerung repräsentiren. Dabei hätte der an sich revolutionäre und im Erfolg zweifelhafte Versuch, die radicale Reichsverfassung mit Gewalt durchzusetzen, nach seiner Ueberzeugung (und dafür sprachen starke Anzeichen) neue Revolutionen und schwere Kriege im Gefolge gehabt. Ein acceptirtes revolutionäres Machwerk, etwa nach dem Vorbilde Louis Philipps, durch kluge Massregeln nachträglich zahm zu machen, hielt er für einen ebenso unwürdigen als vergeblichen Versuch. Er wollte, allen Lockungen seiner begeisterten Anhänger und seines eigenen Ehrgeizes widerstehend, „ein ehrlicher Mann und Fürst bleiben“. Wenn hingegen Bunsen und Andere ihm die schrecklichen Folgen vorhielten, welche der Bruch mit dem Parlament der Paulskirche für Preussen und Deutschland haben müsste, so sah er getrost in weitere Fernen und hielt fest an der ausgesprochenen Hoffnung: „Kommt es zum Bruch, so ist Deutschland dennoch nicht verloren — denn Gott der Herr ist mit uns!“

Ganz im deutschen Interesse strebte er dann zunächst an Stelle des Erzherzogs Johann Reichsverweser und zugleich „Erzfeldherr“ zu werden. Oestreich verhinderte das durch seine schlaue Politik, gemäss welcher es seine Abgeordneten zwar zurückrief, dem Erzherzog aber befahl, auf seinem Posten zu bleiben. Nachdem dann der König durch seine Truppen die Aufstände der rothen Republik in Dresden, in der bairischen Pfalz und in Baden niedergeworfen hatte, trat er zur Wiederaufnahme des deutschen Verfassungswerkes mit den deutschen Regierungen ausser Oestreich in Unterhandlung, wurde aber grade von den einflussreichsten unter diesen in undankbarer und treuloser Weise im Stich gelassen und hintergangen. Dies wiederholte sich namentlich bei dem Versuch, wenigstens zunächst Norddeutschland zu einem engeren Bunde zu einigen, also bei demselben Streben, das 1866, freilich nur mit gewaltsamer Niederwerfung Oestreichs und der vier Königreiche, zu seinem Ziele gelangte. In Folge dessen erlitt Preussen, von drei Grossmächten kriegerisch bedroht, die an den Namen Olmütz geknüpfte diplomatische Niederlage, welche Schwarzenberg rücksichtslos auszubeuten wusste. Dagegen errang der König in den unmittelbar folgenden Jahren, gegenüber den mit Oestreich auch handelspolitisch intrigirenden süddeutschen Staaten, durch Aufrechterhaltung und Erweiterung des Zollvereins einen glänzenden Erfolg, dessen grosse auch politische Tragweite einleuchtet. Mit Oestreich schloss er 1853 einen Handelsvertrag. Ganz in seinem Sinne versuchte der Prinz-Regent 1859 noch einmal eine dem deutschen Interesse entsprechende Verständigung mit jener Macht.

Er knüpfte seine Unterstützung im italienischen Kriege an die Bedingung, dass ihm die Stellung des Bundesfeldherrn zu Theil werde, die hernach 1866 durch die geheimen Verträge mit Süddeutschland gewonnen wurde. Oestreich zog vor, die Lombardei abzutreten.

Nicht unerwähnt darf bei der Charakteristik der deutschen Politik Friedrich Wilhelms IV. bleiben, dass er nach der Katastrophe von Olmütz die deutsche Flotte, die einzige positive Leistung der Reichsverweserschaft, für den Bund zu erhalten sich bemühte. Für die Nordseeflotte erklärte er sich bereit, die Hälfte der Kosten zu tragen; aber Hannover betrachtete das als Schädigung seiner Rechte. Als die deutschen Kriegsschiffe dann unter den Hammer kamen, erstand er die werthvollsten. Er schuf bereits einen nicht verächtlichen Grundstock der preussischen und damit der künftigen deutschen Marine und erwarb 1853 durch Vertrag mit Oldenburg ein Stück Land am Jahdebusen zur Herstellung eines grossen Kriegshafens. Da alle Anstrengungen zur Besserung der militärischen Verfassung des Bundes vergeblich waren, wandte er desto mehr Sorgfalt auf die Neugestaltung der eigenen Kriegsmacht, und zwar mit Benutzung der misslichen Erfahrungen, die man bei der Mobilisation von 1850 gemacht hatte. Die Einführung des Zündnadelgewehrs, dessen Vorzüge er sofort erkannte, ist sein Werk. Bei den militärischen Herbstübungen, denen er wie gewöhnlich beizuwohnen trotz starker ärztlicher Abmahnungen für seine Pflicht hielt, kam 1857 das schwere Uebel zum Ausbruch, das seine Kraft in schmerzlicher Weise verzehren sollte.

In seiner letzten Zeit hat er wiederholt darauf hingewiesen, dass Preussen und Oestreich sich vielleicht noch einmal an den Hügeln Böhmens mit einander messen müssten. Man hat ihm vorgeworfen, zu spät erkannt zu haben, dass die Habsburgische Monarchie ihr uraltes Uebergewicht in Deutschland, obgleich es längst zu einer Hemmung für beide Theile geworden war, nicht ohne heissen Kampf aufzuopfern vermochte. Dass er indess mit Vermeidung desselben die Neugestaltung Deutschlands zu bewirken so beharrlich gestrebt hat, das können wir nicht beklagen. Er hat für jedes gesunde Auge den um so sonnenhelleren Beweiss geliefert, dass der nachfolgende — so Gott will letzte — Krieg zwischen Deutschen und Deutschen eine tragische Nothwendigkeit war. In seiner Regierung lagen zugleich alle Vorbedingungen für den glorreichen Ausgang des Kampfes. Ja die wesentlichen Grundzüge seiner deutschen Politik haben sich als richtig erwiesen; sein Programm in dieser Beziehung ist — das darf man behaupten — durch die nachfolgende Regierung thatkräftig verwirklicht worden. Würde es gelingen, der Versöhnung, welche über den Gräbern der beiderseits ruhmvollen Kämpfer von Sadowa zur Freude aller gut deutschen Herzen geschlossen worden ist, das Siegel der Dauer und Festigkeit aufzudrücken, so wäre damit das deutsche Testament Friedrich Wilhelm's IV. gleichsam bis auf den letzten Punkt vollzogen.

Auch durch seine europäische Politik hat der König mehrfach der nächsten Folgezeit vorgearbeitet. Man kann hier wieder mancherlei ihm vorwerfen, z. B. die Zähigkeit, womit er sich in der Neuenburger Sache gegen eine politische Unvermeidlichkeit sträubte, obgleich sich zeigen lässt, dass er dabei nicht nur einem edlen Zuge seines Gemüths, sondern auch Principien folgte, die unter oft allzuromantischer Hülle keineswegs grundlos und unverständlich waren. Aber man muss, um ihm gerecht zu

werden, überhaupt nicht an dem Einzelnen haften, sondern Alles in seinem grossen Zusammenhange betrachten. Dann wird seine Politik, bei denjenigen, welche für das menschliche Handeln einen anderen Massstab kennen, als den des sofortigen Erfolges, eine wohlverdiente Hochachtung und oft Bewunderung erregen.

Er betrachtete Europa als eine grosse Völkerfamilie, bei der es nicht nur darauf ankomme, von Tag zu Tage die auftauchenden Streitigkeiten zu erledigen, sondern so viel als möglich ein dauerndes gutes Vernehmen zu begründen. Mit allen Gliedern derselben hegte er in seiner hochsinnigen und vielseitigen Weise eine aufrichtige Sympathie, auch mit dem französischen Volke, dessen vorzügliche Eigenschaften er wohl zu würdigen wusste. Aber gegen dessen Regierungen hegte er aus triftigen Gründen eine eben so entschiedene Antipathie, obgleich er den Frieden mit ihnen trotzdem zu erhalten strebte. Mit denkwürdigem Scharfblick durchschaute er insbesondere von Anfang an den Mann des 2. December, seine Napoleonischen Ideen, seinen abenteuernden, mit den revolutionären Elementen spielenden, auf europäische Katastrophen speculirenden Sinn. Mochte er in dieser oder jener allzurassen Voraussetzung sich irren: in der Hauptsache sah sein tiefer Geistesblick richtiger als der sittlich stumpfe und seichte Weltverstand eines Palmerston. Seine Befürchtungen sind durch die That- sachen, zum Theil noch bei seinen Lebzeiten, vollkommen bestätigt worden. Wie gleich nach seiner eigenen Thronbesteigung Thiers das französische Gelüst nach der Rheingrenze gewaltsam zu befriedigen geneigt gewesen war, so erbat sich von ihm Louis Napoleon schon 1850 schmeichelnd die bairische Rheinpfalz als Preis für die bewaffnete Unterstützung, die er ihm zur Durchführung der deutschen Union Oestreich gegenüber anbot. Als der Unterhändler Persigny, der dabei eine unverschämte Zähigkeit entwickelte, in höflicher Form zurückgewiesen war, verband sich der Prinz-Präsident mit Kaiser Nikolaus zu jener für Preussen die Olmützer Katastrophe herbeiführenden Drohung mit der Besetzung der Rheinprovinz und Schlesiens. Vorwand war die dänische Verwicklung: Preussen sträubte sich in Betreff derselben, das Londoner Protokoll zu unterzeichnen, welches die dänische Erbfolge im vermeintlich europäischen Interesse willkürlich änderte¹. Darüber war damals auch England, dessen Bündniss Preussen suchte, diesem abgeneigt: überdies herrschte bei den dortigen Staatsmännern allerlei Misstrauen und Missverständniss, wie z. B. aus Bunsen's Briefen an Radowitz vom Oktober 1850 zu ersehen ist.

Nachdem jenes mephistophelische Ränkespiel Napoleons vorangegangen war, ist um so begreiflicher, dass der König nach den Gräueln des 2. Decembers 1851 gern im Verein mit England und Russland dem Usurpator die Anerkennung versagt hätte, selbst auf die Gefahr eines Krieges hin. Er suchte zwischen diesen beiden schon mit einander gespannten Mächten, wie sehr er sich über beide zu beklagen hatte, im Interesse des Friedens der Welt die Rolle des „ehrlichen Vermittlers“ zu übernehmen. Bei der Aufrichtung des „zweiten Kaiserreiches“ vermuthete er ganz richtig als höchstes Ziel des Napoleonischen Ehrgeizes die Erbeutung der deutschen Lande bis an den Rhein und Belgiens. Hiergegen erstrebte er zur gegenseitigen Sicherung des vertragmässigen Territorialbestandes umsonst eine Quadrupelalliance zuerst zwischen

¹ Vgl. in Nippold's Ausgabe der Biographie Bunsen's den das Verhältniss klar darlegenden Brief Usedom's Bd. III S. 206 ff.

den Grossmächten, dann zwischen den am unmittelbarsten Betheiligten, nämlich England, Holland, Belgien und Preussen. Ueberall wurde die in Frankreich stattgehabte Aenderung in kurzsichtiger Weise nach jeweiligen Opportunitätsrücksichten betrachtet. So konnte der neue Gewaltherrscher den Plan in Angriff nehmen, eine Grossmacht nach der andern zu demüthigen. Es glückte ihm mit Oestreich und Russland, einigermaßen auch mit England, insofern das stolze Albion im Krimkriege neben ihm nur als zweitmächtig, ja fast als sein Trabant erschien. Dass später ihm sein Spiel mit Preussen auf dem Gipfel der Verwegenheit in's Verderben umschlug, das war zum nicht geringen Theil dadurch mitbedingt, dass Friedrich Wilhelm IV. den Spieler lange zuvor durchschaut und ihm nicht gewillfahrt hatte.

Es gilt dies namentlich in Betreff der orientalischen Frage. Beide streitenden Theile verwirrten dieselbe immer mehr im egoistischen Interesse, indem sie die freundschaftliche Fürsorge für die christlichen Unterthanen der Pforte vorschützten. Der König suchte die Lösung jener Frage eben dadurch anzubahnen, dass er mit dieser Fürsorge Ernst machte. Er schlug dafür bereits den Weg vor, welchen man neuerlich allgemein als den einzig richtigen erkannt hat, nämlich den, dass die christlichen Grossmächte gemeinschaftlich von der Pforte gewisse Garantien für die Emancipation ihrer Raja forderten und gemeinschaftlich die Erfüllung dieser Verpflichtungen überwachten. So hoch er seinen Schwager Nikolaus hielt, so missbilligte er doch auf's schärfste dessen Einrücken in die Donaufürstenthümer und meinte, „er habe dadurch eine Schlappe verdient.“ Er erkannte als vollkommen berechtigte Politik Englands an, „Russland nicht übermächtig im Orient werden zu lassen.“ Aber die Art, wie es diese Absicht im Bunde mit dem intrigirenden Napoleoniden zu erreichen suchte, betrachtete er als unrecht und zweckwidrig: davon werde der Erfolg kein anderer sein als „etwas späteres Ueberliefern der jetzt türkischen Länder unter russische Domination.“ Den auch von Bunsen schwärmerisch befürworteten Plan, den damaligen Anlass zu benutzen, um „den russischen Koloss überhaupt in engere Schranken zurückzuweisen“, hielt er für ein wildes und weitschichtiges Abenteuer, wobei man Preussen gern auf den vordersten und ausgesetztesten Posten stellen möchte.

Dass er damals diesen Ueberzeugungen gemäss unter den schwierigsten Verhältnissen und gegen die öffentliche Meinung seines eigenen Volkes die Neutralität festhielt, das hat Bismarck vor einiger Zeit im Parlament als des Königs eigenste und hochverdienstvolle That gepriesen. Ranke sagt darüber: „Die Politik des Königs entsprang aus keinerlei Art von Berechnung; sie wurde ihm nur von dem Gedanken eingegeben, das Rechte zu thun nach seinem besten Wissen. Es ist selten vorgekommen, dass ein so reines, gewissenhaftes Verfahren doch nach der Hand die grössten politischen Vortheile herbeigeführt hat.“ Ich füge hinzu, dass diese Vortheile allerdings nicht die entscheidenden Motive seines Handelns gewesen sind und dass die Grösse derselben damals zu übersehen unmöglich war, dass er aber mit seinem in die Weite reichenden Blick das, was ihm als recht erschien, auch als das seinem Staate Nützliche erkannte. Stahl, zu dessen Verdiensten es gehört, gleich anfänglich jene orientalische Politik richtig gewürdigt zu haben, rühmte von ihr gerade auch dies, dass dadurch „für zukünftige Ereignisse das Band unter den Ostmächten vor dem völligen Bruch bewahrt worden sei“.

Ich komme zu dem Innerlichsten der Persönlichkeit des Königs, zu seiner

religiösen und kirchlichen Stellung, die mehr noch, als seine politische, für Strauss und für viele andere Zeitgenossen Gegenstand des Hasses und des Spottes gewesen ist. Seinen Ernst und seine Aufrichtigkeit wird jede gerechte Geschichtschreibung ehren. Nur böser Wille oder Unverstand konnten gewisse schmähende Stichworte auf ihr anwenden. Aller krankhaft mystische Spuk, wie er bei Friedrich Wilhelm II. eine Rolle spielte, war ihm völlig fremd. Seine positive christliche Ueberzeugung hatte sich, wie die eines Stein und Arndt, gegenüber einem indifferentistischen Zeitalter durch die grossen Erlebnisse der Freiheitskriege gestärkt. Sein Protestantismus war ein biblisch und kirchlich gläubiger, aber zugleich mild, weitherzig, an der evangelischen Union festhaltend wie der des grossen Kurfürsten und Friedrich Wilhelms III., weit entfernt von jeder pietistischen Enge, vielmehr harmonisch verbunden mit einer vielseitigen künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung, mit einer in frischem, mitunter unvorsichtigem Humor übersprudelnden Lebenskraft. Es ist öfter bemerkt worden, dass er jede wahrhafte Geistesgrösse, auch wenn sie mit einer Verkennung des Christenthums verbunden war, hochhielt. So war er es, der die erste vollständige und kritische Ausgabe der schriftstellerischen Werke Friedrichs des Grossen veranstalten liess. Alexander von Humboldt, den er besser zu würdigen wusste als dieser ihn, war fast täglicher Gast an seinem Tische. Als Bunsen vielfach zu einer nicht sehr klaren Verflüchtigung seiner früheren dogmatischen Grundansichten gelangt war, hielt der König, trotz aller an ihn herantretenden Verdächtigungen, in unwandelbarer Treue an dem alten Freunde fest. Dass seine Frömmigkeit etwas Gemachtes habe, konnte man nur mit gröblicher Verleumdung und pharisäischem Splitterrichten behaupten. Er hatte seine Temperamentsfehler, durch welche er Einzelnen Unrecht gethan hat. Er folgte mitunter zu sehr den Erregungen des Augenblicks. Aber es überwiegt doch weit der Eindruck seiner Hochsinnigkeit, Herzensgüte, Gewissenhaftigkeit, welche letztere bei der Verschmähung der Kaiserkrone, dem Gegentheil der nachfolgenden Napoleonischen Usurpation, auch Robert Peel bewunderte. Er hatte seine Freude an den auf's neue sich reichlich entfaltenden Werken christlicher Barmherzigkeit, in deren Förderung seine Gemahlin, wie sie in guten und bösen Tagen seine treue Gefährtin war, als unvergessliches Vorbild still und demüthig dienender Liebe ihm zur Seite stand.

Wenn der König seinen Ueberzeugungen gemäss auch auf den Gang der kirchlichen Dinge eingewirkt hat, so wurde ihm dies durch Beruf und Pflicht vorgeschrieben. Dass er dabei, wie in der Politik, manches verfehlt hat, wird Niemand in Abrede stellen. Aber auch hier liess er sich sowohl durch einen tiefen Einblick in die wirklichen Zustände der Gegenwart, als durch hohe Ideale leiten. Und in der ruhigen und gleichmässigen Erstrebung der letzteren wurde er auch hier durch die Revolution und durch die in gewissem Masse von ihr unzertrennliche Reaction gehindert. Dadurch hat denn auch nach dieser Seite hin das Gute, was er erstrebt und zum Theil wirklich zu Stande gebracht hat, Verkennung leiden müssen.

Wie mit der speciellsten Sorge für Preussen und Deutschland ein warmes europäisches Interesse, so verband sich bei dem Könige mit einem begeisterten Protestantismus ein ökumenischer Sinn. Die christliche Kirche war ihm in allen ihren Formen eine grosse geistige Macht, der die Zukunft gehören soll. Als paritätischem Fürsten war ihm aber neben der evangelischen Kirche zunächst die römisch-katholische nahe gelegt. Ihre dem göttlichen Wort widerstreitenden Entartungen

hat er immer scharf zurückgewiesen. Er hat nach ihrem particulären Priesterthum und angeblich unfehlbaren Lehrkörper, nach ihrem Zwangscölibat und pomphaften Cultus nie sympathisch hingeschielt, wie ein gewisser hocharistokratischer Scheinprotestantismus. Aber er achtete auf der katholischen Seite das Streben, die Einheit und die sociale Bedeutung der Kirche festzuhalten, wenn dies auch seiner Ueberzeugung nach in irriger Weise geschah. Er erkannte auch dort ideale christliche Elemente an, wie sie nicht nur durch einen Sailer und Wessenberg vertreten waren, sondern auch durch Männer die ihm näher standen, wie sein persönlicher Freund Radowitz, wie Diepenbrock und dessen Vorgänger Sedlnitzky, der Mann des zarten und lautern Wahrheitssinnes, der freilich, den ultramontanen Ränken zu entgehen, sein Breslauer Fürstbisthum niederlegte und später Mitglied der evangelischen Kirche wurde. Den Sieg dieser Elemente hoffte der König, als er gleich beim Antritt seiner Regierung der römischen Kirche, eben so wie den separirten Lutheranern, eine grössere Freiheit gab. Er unterschätzte dabei die despotische Gewalt des Ultramontanismus über den Geist der Massen. Doch wurde diesem solcher Missbrauch vornehmlich erst durch die Folgen der Revolution von 1848 ermöglicht, die er in bekannter Weise auszunutzen verstand. Das ist dem Könige nicht entgangen. Er erkannte die Gefahr auch in solchen Dingen, welchen die meisten als vermeintlich unschädlichen Thorheiten des Aberglaubens mit heiterem Spott, wie aus sicherer Höhe herab, zusahen. So nannte er die Feier des neuen Marien-Dogma, welches der Pabst nach eigener Machtvollkommenheit bei Verlust der Seligkeit zu glauben befahl, ein „Götzenfest“ und sah darin eine neue so bedeutsame Phase des römischen Antichristenthums, dass er den — freilich bald sich als vergeblich erweisenden — Versuch anregte, in Verbindung mit England ein gemeinsames protestantisches Zeugnis dagegen zu bewirken. Jene dreiste Neuerung war in der That die Vorstufe zu der späteren Proclamation der päpstlichen Unfehlbarkeit, deren sociale und politische Bedeutung sich auch dem vornehm spottenden Indifferentismus aufgedrängt hat. Dass Preussen sich darauf berufen kann, zum Kampfe gegen den Ultramontanismus durch den Missbrauch einer Weitherzigkeit gezwungen worden zu sein, wie sie nach Roms eigenem früheren Eingeständniss keine andere europäische Macht ihm gegenüber bewiesen hatte, das ist für das Gewissen vieler frommen und zugleich wahrheitsliebenden Katholiken nicht vergeblich gewesen und wird es ferner nicht sein. Manche Radicale möchten freilich den ganzen gegenwärtigen Culturkampf nicht von den masslos gesteigerten Ansprüchen Roms ableiten, sondern lediglich von jener Weitherzigkeit Preussens, deren Uebereilungen auch wir nicht leugnen. Aber das erweist sich schon durch einen Blick auf andere, selbst amerikanische, Staaten als Einbildung.

Was das evangelische Kirchenregiment unter Friedrich Wilhelm IV. besonders unpopulär machte, war die anfänglich zögernde, dann energische Gegenwirkung gegen die sogenannte lichtfreundliche und deutschkatholische Bewegung, für welche ein grosser Theil des Publicums, von den Höchstgebildeten bis zu den niedrigsten und bedenklichsten Elementen herab, damals leidenschaftlich Partei nahm. Manche erblickten darin nichts Geringeres, als eine neue grössere Reformation, durch welche Deutschland eine religiöse Einheit wiedergewinnen würde. Erst die weitere Entwicklung hat den Besonneneren zu der Einsicht verholfen, dass dies eine nichtige Hoffnung war.

Nicht als wäre nicht der Zorn über den Unfug mit dem Trierer Rock und über die Ungeheuerlichkeiten mancher damit sympathisirenden protestantischen Pharisäer sehr berechtigt gewesen. Aber der blosse Zorn schafft keine dauernde religiöse Bewegung; es bedarf dazu eines tieferen positiven Elementes und das fehlte auch den namhaftesten Führern. Manche, z. B. Dowiät, gestanden selbst nachher ein, ihr eigentliches Interesse sei politisch, die Religion nur eine Maske gewesen. So ist nicht zu verwundern, dass die anfänglich noch mitgehenden Reste des Christenthums in dem bunten Durcheinander deistischer und pantheistischer Elemente allmählig verschwanden und dass zuletzt nichts übrig blieb als einige Ansätze lebensunfähiger modern heidnischer Genossenschaften.

Durchaus irrig war es, wenn man wegen der Gegenwirkung gegen die bezeichnete Bewegung schon die ersten Jahre Friedrich Wilhelms IV., verglichen mit der vorangegangenen Regierung, als Zeit der Reaction angesehen hat. Die herrschende Richtung des Kirchenregiments war unter beiden Königen wesentlich dieselbe: eine in milder aber doch entschiedener Weise zur Geltung gebrachte positive Auffassung des biblischen und kirchlichen Christenthums, wie sie den bedeutendsten wissenschaftlichen und praktischen Bestrebungen der Zeit seit den Freiheitskriegen entsprach. In diesem Geiste war 1817 die Union begründet — zum Verdruss eines Röhr und ähnlicher Rationalisten. Die Hegelsche Philosophie wurde wegen des politisch und kirchlich conservativen Characters, den sie anfänglich an sich trug, begünstigt. Als sich in der Schule die Wendung nach links vollzog und der thörichte Gedanke auftauchte, das Straussische Leben Jesu zu verbieten, war es nicht ein Hegelianer, sondern ein Neander, den der Minister Altenstein zum Gutachten aufforderte. Dieser Staatsmann erkannte schon damals mit einer Klarheit, die ihm zur Ehre gereicht, die Bedeutung Trendelenburg's. Wenn bald darauf im Anfange der folgenden Regierung Schelling, zweifellos der grösste der lebenden Philosophen, neben den Brüdern Grimm, Tieck, Rückert, nach Berlin berufen wurde, so kann darin nur die mythenbildende Verstimmung eines Strauss einen ähnlichen Umschlag erblicken, wie in der Berufung eines obsuren heidnischen Hofphilosophen durch den abtrünnigen Nachfolger des Constantius. Die Rationalisten alten Schlages blieben von Eichhorn, dem Freunde Schleiermacher's, eben so unangefochten, als früher von Altenstein, dessen 1840 erfolgender Tod der neue König lebhaft beklagte. Sie selbst verurtheilten aufs schärfste, als „gegen die Pastoralweisheit streitend“, das Gebaren ihrer heissspornigen Nachfolger, der Lichtfreunde. Diese untergruben, immer rücksichtsloser sich verbündend mit den radicalsten pantheistischen und atheistischen Elementen, alle Ordnungen der Landeskirche, deren Diener sie dennoch dabei bleiben zu können sich einbildeten. Es war im Vergleich zu der vorhergehenden Regierung Weitherzigkeit genug, dass ihnen der Austritt aus der Landeskirche ohne Nachtheil an bürgerlichen Rechten und Ehren gestattet wurde.

Der moderne Atheismus, mit dem Socialismus verbunden, enthüllte weltgeschichtlich seine gräuelhaften Früchte zuerst in den Revolutionen von 1848, vor allem in dem Vorspiel der späteren Commune, in dem Pariser Jüniaufstande, der, wenn er gesiegt, wahrscheinlich auch in Deutschland und England gewaltige neue Erschütterungen hervorgerufen hätte. Damals empfingen in Berlin auch manche Liberale den nachher bei ihrer Partei zu rasch vergessenen Eindruck, als ob die Mächte des

Abgrunds entfesselt wären. Dass bei uns die herrschende Strömung der lichtfreundlichen Bewegung, obgleich anfänglich darin manche ideale Elemente mitgingen, mehr und mehr dazu beigetragen hatte, die Feindschaft gegen das Christenthum und den nackten Atheismus auch unter den niederen Volksschichten zu verbreiten, wird kein aufmerksamer Beobachter jener Zeit verkennen. Es geschah daher nach einem allgemeinen Gesetz geistiger Entwicklung, dass die Reaction nach 1848 zugleich eine politische und kirchliche war und dass diese in Preussen, wie in anderen deutschen Landen, zunächst der extrem confessionellen Partei zu Gute kam, welche nun einmal, wiewohl zum Theil mit Unrecht, als die vorzugsweise conservative galt. Dabei hingen sich derselben manche pharisäische Elemente an, die in verschiedenem Masse, zum Theil in entsetzlichster Weise, durch Sophistik, Lüge und Intrige den christlichen Namen verunehrten. Aber es wäre unrecht, darnach die ganze Partei zu beurtheilen und ihre damalige Macht lediglich von Menschengunst abzuleiten. Wir müssen vielmehr als Gegner anerkennen, dass sie auch im guten Sinne die praktisch einflussreichsten Kräfte in sich schloss und dass sie, wie auf politischem Gebiet die altpreussische Partei, manche noch lebenskräftige Momente der Vergangenheit vor der nivellirenden Neuerungssucht gerettet hat. Ihre gefahrvollen Missgriffe hat der König mehr als man denkt durchschaut, wenn er sich gleich in einzelnen Fällen bei seiner Arglosigkeit hat täuschen lassen. Für die bedrohte Union ist er noch zeitig genug energisch eingetreten und der um sich greifenden Engherzigkeit gegenüber war einer der letzten kirchlichen Akte seiner gesunden Tage die der grossen Versammlung der evangelischen Allianz geschenkte warme Theilnahme.

Grade diese seine Weitherzigkeit war es, die ihn von den streng Confessionellen innerlich schied. Der geistvollste unter den damaligen Führern der letzteren, Stahl, hat sich darüber in sehr charakteristischer Weise geäussert, nämlich in den warmen und pietätvollen Gedächtnissworten von 1861, in welchen nur an wenigen Stellen sein besonderer Parteistandpunkt hervortritt. Er erkannte etwas Gesundes und Grossartiges darin, wenn der König manche Gegensätze in sich zu vereinen wusste, „weil ja der göttliche Weltplan selbst sie in sich schliesst“. Auf der andern Seite klagt er: „Es lag etwas zwischen ihm und den Lutheranern. Er hatte einen Zug zu neuen kirchlichen Schöpfungen und einen Zug zu einer grossen Weltverbindung unter dem ganzen gläubigen Protestantismus, aus welchem auch seine Gunst für die Evangelische Allianz entsprang“. Und damit findet Stahl das correcte Lutherthum unvereinbar. Doch weiss er es an dem Könige hochzuachten, dass er sowohl der Union, als der Confession „gerecht zu werden“ suchte und erklärt das dabei hervorgetretene Schwanken daraus, dass hier ein noch ungelöstes Problem vorliege. Und er fügt hinzu: „Dagegen für das allgemeinste und oberste Problem der Gegenwart und aller kommenden Geschlechter, für den Sieg des christlichen Glaubens über den verneinenden Geist der Zeit hatte er kein Laviren. Da nahm sein königliches Schiff den majestätisch geraden Zug durch Wind und Wellen.“ Mit Begeisterung schildert ihn darauf Stahl als den Förderer und Beschirmer des evangelischen Glaubens weit über die Grenzen seines Gebietes hinaus, insbesondere auch gegenüber römisch-katholischer und muhammedanischer Verfolgung. Es ist erfreulich, zu sehen, wie hier in dem Redner der evangelische Christ über den Lutheraner die Oberhand behält.

Jene Vereinigung aber der Union, deren Segen kein Unbefangener leugnen wird, mit den lebenskräftigen Elementen der Confession war ein Problem, das nur die gesammte Landeskirche in der Entwicklung des Lebens und der Wissenschaft allmählig befriedigend lösen konnte. Eng mit ihm gleichsam verflochten war eine andere Aufgabe, welche der König von Anfang an ins Auge fasste, nämlich die, der Landeskirche zu einer besseren Verfassung zu verhelfen. Er sah ein, dass dies auf synodalem Wege anzubahnen sei, aber dem stellten die schwersten Hindernisse sich entgegen. Den strengen altpreussischen Lutheranern war, wenige ausgenommen, die in Rheinland-Westphalen längst eingebürgerte Synodal-Verfassung ein wahres Schreckbild als reformirte Importation. Die kirchliche Linke, aus sehr verschiedenartigen Bestandtheilen zusammengesetzt, erstrebte schon damals eine das kirchliche Bekenntniss negirende Union und eine durch Urwahlen zu schaffende constituirende Synode. Dagegen gewannen die Hauptvertreter der Vermittelungstheologie auf der General-Synode von 1846, eigentlich einer durch den König berufenen Versammlung von kirchlichen Notabeln, die Majorität für den Vorschlag, ein von dem ehrwürdigen Nitzsch in biblischen Worten abgefasstes Ordinationsgelübde einzuführen, welches thatsächlich (obgleich dies nicht die Meinung war) für alle Diener der Landeskirche zu einem gemeinsamen Unionsbekenntniss geworden wäre, wobei dann das confessionelle Moment im Fall seiner Berechtigung von Seiten der Einzelgemeinde in der Vocation hinzugefügt werden konnte. Dagegen wurden von der Minorität Bedenken erhoben, deren Gewicht auch wohl von der heutigen kirchlichen Mittelpartei sehr allgemein anerkannt werden dürfte. Die bezüglichlichen Bemerkungen Stahl's bezeichnete unlängst Zittel in der protestantischen Kirchenzeitung als goldne Worte. Es war daher ein richtiges Gefühl und eine richtige Einsicht, was den König abhielt, jenen Beschluss zu bestätigen. Er hätte dadurch der evangelischen Kirche etwas Unhaltbares von aussen aufgedrängt, während er dieselbe von innen heraus durch ihre eigenen sämmtlichen lebendigen Kräfte sich bestimmen lassen wollte.

Diesem Grundsatz blieb er treu auch in Betreff dessen, was sein eigenes Ideal von evangelischer Kirchenverfassung war. Grade in Beziehung darauf sagt er: „Gott ist mein Zeuge, dass ich Niemandem meine Ueberzeugung aufdrängen will.“ Jenes Ideal bestand in der Verbindung eines bischöflichen mit dem synodalen Element, ähnlich wie solche Schleiermacher in seinem 1808 dem damaligen Könige überreichten kirchlichen Verfassungsentwurf erstrebt hatte. Der Unterschied war aber folgender. Schleiermacher — und nach ihm andere — dachte an kirchliche Häupter der Provinzen, unseren jetzigen General-Superintendenten entsprechend, denen also, natürlich in evangelischem Geiste, eine mehr selbstständige und rein kirchliche Stellung beigelegt werden sollte, ähnlich wie den römisch-katholischen und anglicanischen Bischöfen. In den letzteren sah Friedrich Wilhelm IV. hingegen eine Entstellung der ursprünglichen apostolischen Institution. Für diese erschien ihm als wesentlich, dass der Bischof als primus inter pares gemeinsam mit seinen Mitaltesten und Diakonen, unter gebührender freier Betheiligung aller christlichen Hausväter, eine Kirche von leicht übersichtlichem Umfange verwaltete, also etwa einen Bezirk wie unsere Ephorien oder Superintendenturen. An die Stelle der in diesen vorherrschenden geschäftlichen, ja wol gar bureaukratischen Verwaltung soll aber wieder eine religiöse, aus dem Geist geborene Wechselwirkung aller Glieder treten. In jeder

solchen von einem Bischof vertretenen Kirche sollen „das Leben, die Ordnungen und die Aemter der allgemeinen Kirche des Herrn wie in einer kleinen Welt und für dieselbe thätig sein.“

Alle katholisirenden Vorstellungen von einem particularen Priesterthum und Oberpriesterthum schliesst dabei der König nachdrücklich aus. Er betrachtet die von den Aposteln eingeführte Handauflegung als eine ehrwürdige Ordnung. Er wünscht für die evangelischen Bischöfe eine Ordination, die kirchenrechtlich auch von römischer und griechischer Seite anerkannt werden müsste. Die Einführung einer solchen Ordnung erscheint ihm als Act von grosser geschichtlicher Bedeutung. Aber es soll damit verbunden sein „eine feierliche Protestation, dass es nicht geschehe, weil unsere Ordination im mindesten ungültig sei oder weil man damit irgend einen mystischen oder abergläubischen Begriff verbinde.“¹ Die einzelnen, den jetzigen Superintendturen entsprechenden Kirchen sollen durch Provinzialsynoden und eine Landessynode, unter Betheiligung auch von Laien, mit einander verbunden sein. „Klagen über Missbrauch der bischöflichen Gewalt werden auf der Provinzialsynode abgemacht.“

In alle dem prägt sich ein entschiedener Gegensatz aus gegen jede Liebhaberei für mittelalterlich-hierarchischen Prunk. Und dennoch hat ihn grade nach dieser Seite hin ein feindlicher Verdacht getroffen. Den ersten Anlass dazu gab die Stiftung des preussisch-englischen Bisthums in Jerusalem, wobei sein Interesse doch nur dies war, den im Orient an Einfluss wachsenden Protestantismus dort unter dem Schutz zweier Grossmächte als Einheit vertreten zu sehen. Sodann verlautete vereinzelt manches von seinen Gedanken, was sehr begreiflicher Weise Missverständnisse hervorrief. Er dachte sich nämlich, dass mit der Verwirklichung jener echten bischöflichen Verfassung das Kirchenregiment des Landesherrn gänzlich hinwegfalle, nicht aber die Pflicht seiner Schirmherrschaft über die Kirche und die Aufrechterhaltung der äusseren Ordnung in derselben im Interesse des Staates. Er meint nun, diese Pflicht könne im Anschluss an das Bisherige durch ein Cultusministerium und die Consistorien erfüllt werden oder durch die Oberpräsidenten oder in hunderterlei andern Weisen. Das „Anständigste und Würdigste“ wäre indess, jenen Behörden selber eine kirchliche Form zu geben. Dazu könnten an den alten geschichtlich berühmten Bischofsitzen, z. B. in Magdeburg, Metropolitane mit ihren aus Geistlichen und Laien zu bildenden Kapiteln eingesetzt werden, sie sollten aber ihren Rang nicht in der Kirche, sondern lediglich „der Welt und dem Staate gegenüber haben.“ Sie würden im Namen des Königs die Synoden berufen und eröffnen, dann aber sich zurückziehen: für die rein kirchlichen Verhandlungen würde jede Synode sich selbst den Präsidenten wählen. So sollte auch der Erzbischof von Magdeburg, der ausser diesem Zusammenhange in dem erwähnten politischen Entwurf so räthselhaft und bedenklich erschien, kein Hierarch, sondern eine Art Cultusminister und als Erzbischof ohne innerkirchlichen Einfluss sein — eine theoretische Scheidung, die in der Praxis schwerlich durchführbar wäre.

Diese letzteren allerdings seltsamen, ja misslichen Projecte behandelt der König in einem Briefe an Bunsen als blossen Einfall, als „Sommernachtstraum“. Nicht aber

¹ Ranke: Fried. Wilh. IV. Briefwechsel u. s. w. S. 68, wo durch einen Schreib- oder Druckfehler „verkünde“ steht.

gilt dieselbe Bezeichnung zugleich jenem seinen Ideal der reinen Kirchenverfassung, wie dies von Ranke gegen den klaren Zusammenhang missverstanden und dann von andrer Seite nachgesprochen und gehässig ausgebeutet worden ist. Jenes Ideal war ihm keineswegs ein blosser Sommernachtstraum, sondern das Ergebniss ernsten Nachdenkens. Das Einzelne seiner betreffenden Entwürfe will er gern preisgeben, aber die Grundanschauungen hält er mit innerer Ueberzeugung fest. Er bezeichnet sie selbst als ein Ideal, das so bald nicht zu verwirklichen sei, aber er überlässt seine Gedanken darüber getrost als ein Vermächtniss der Nachwelt. Worauf es ihm vor allem ankam, war: neben den consistorialen und synodalen Elementen, die er in ihrem ganzen Umfange festhielt, zugleich die Bedeutung zur Geltung zu bringen, welche die durch Gabe und Beruf wahrhaft geweihte Persönlichkeit im apostolischen und altchristlichen Sinne, ohne hierarchische, pfäffische, bureaukratische Beimischung, für die Kirchenleitung haben soll, und zwar in einem Kreise, der durch seinen nicht zu grossen Umfang den durchgängigen wahrhaft persönlichen Einfluss gestattet. Das war die Sache, die er durch den Namen des Bischofs am besten bezeichnet findet. Daher sagt er: „Man nenne ihn Aufseher oder Bischof oder Vorsteher, oder wie die Lutherischen: Superintendent, Ephorus, Inspector, Pastor Primarius, Erzpriester, Visitator, — oder wie die Reformirten: Antistes, Moderator, — oder wie die Brüderunität: Senior — das ist mir alles recht und vollkommen gleichgültig gegen das Eine, dass er wirklich ein Bischof sei.“ Er hält aber für unmännlich, sich vor einem Namen zu fürchten. Dabei betont er nachdrücklich: „Der Geist ist die Hauptsache. Er hebt die corrupteste Kirchenverfassung und ohne ihn ist die idealste eine todte Form“. Aber doch, fügt er hinzu, sei eine corrupte Verfassung ein Unglück und es sei zu beklagen, wenn tieffromme Männer jede Reform derselben in unserer Kirche widerrathen.

Allerdings dürfte der König, indem er den Massstab seines Zukunft-Ideals anlegte, in manchen Fällen dasjenige unterschätzt haben, was sich in der Volkskirche der Gegenwart, wenn auch nicht als Vollkommenes, doch als Förderliches erreichen liess. Indess wird man zugeben müssen, dass er von seinen hohen geistigen Gesichtspunkten aus das Bedenkliche auch in manchen wohlgemeinten kirchlichen Bestrebungen, deren unbedingte Billigung man von ihm erwartete, richtig durchschaut hat. So klagt er, dass „die Freiheit des christlichen Volkes durch die Repräsentation absorbirt werde“, dass man die kirchlichen Wahlen vorwiegend, statt als Pflicht, als Recht fasse. Er fürchtet, dass bei der Vereinigung von Consistorial- und Synodal-Verfassung nach der herrschenden Theorie nichts herauskomme, als ein Laviren zwischen Bureaukratie und Massenagitation. Er betont mit Recht das Vorbildliche der apostolischen Zeit auch in Betreff der kirchlichen Verfassung, wenn er gleich den „Gehorsam gegen die Anordnungen der Urkirche“ (und zwar unverkennbar unter dem Einfluss der alten reformirten Theologie) unserer Ueberzeugung nach in etwas zu gesetzlicher Weise fasst. Dabei ist er doch nicht müde geworden, zur Anbahnung einer Synodalverfassung immer neue Anregung zu geben, auch nachdem die Weiterbildung der Anfänge von 1846 erst durch die politischen Aufgaben des folgenden Jahres zurückgedrängt, dann durch die Stürme von 1848 völlig vereitelt war. Auch dürfen wir sagen, dass die erhabenen Ziele, die er, wenn auch in menschlicher Schwachheit, nach bestem Gewissen sich gestellt, schon für seine Gegenwart nicht unfruchtbar geblieben

sind. Dass durch ihn die Staatsmänner auf eine grössere Freiheit und Innerlichkeit, deren es zur Behandlung kirchlicher Dinge bedarf, hingewiesen sind, ist von verschiedenen Seiten anerkannt worden. Auf religiösem, wie auf bürgerlichem, Gebiet ist unter ihm ein gewaltiger Umschwung entstanden, eine mächtige Bewegung, die, wie eine jede solche, nicht ohne Gefahren und bedenkliche Beimischungen verläuft, die aber doch, verglichen mit der vorangegangenen ruhigeren Zeit, eine fortschreitende Lebensentwicklung ist. Dabei hat er in seiner Weise zur Entfesselung der Geister und, wie man sagen darf, vielfach auch zur richtigeren Orientirung derselben fördernd mitgewirkt. Vielleicht, dass man in dieser Beziehung mit grösserem und allgemeinerem Dank auf seine Regierung zurückblicken wird, wenn wir mit Gottes Hilfe, durch die jetzigen Krisen hindurch, zu einer gesunderen Entwicklung auch auf kirchlichem Boden gelangen. Die einseitigen Tadler dürfen wir, ohne Geistliches und Weltliches gleich zu setzen, zu vorsichtigerem Urtheil durch Hinweis auf die Analogie des politischen und nationalen Gebietes mahnen.

Denn auf letzterem liegt klar vor Augen, dass Preussen und Deutschland dem Könige ein dankbares Gedächtniss schulden. Nicht grundlos wandte, als er die Kaiserkrone abgelehnt hatte, ein geistvoller Franzose darauf das Wort aus Tacitus an: *Fatis demonstratus Vespasianus*. Aber die Bedeutung jener Zeit war, wie wir gezeigt haben, eine noch grössere. Ein geistiger Kampf, eine mühevoll und gewissenhafte Thätigkeit hat damals zu gutem Theil das vorbereitet, was der Kampf der Waffen hernach zum Ziele führen sollte. Dass eine deutsche Kaiserwürde der Hohenzollern in gerechter und heilsamer Weise verwirklicht werde, dafür hat der König mit voller Klarheit als schlechthin nothwendige Bedingungen alles dasjenige bezeichnet, was hernach in Versailles sich wundersam erfüllte, während es vorher unmöglich war. Kaiser Wilhelm selbst hat an den grössten Wendepunkten der Geschehnisse wiederholt darauf hingewiesen, dass er die Gedanken seines königlichen Bruders verwirkliche. So durfte ihm schon 1866, beim Morgenroth des neuen grossen Tages, mit wörtlicher Anführung einiger Zeilen des verewigten Königs, eine Dichterstimme zurufen:

— Dir, Dir ward verlieh'n,
Mit scharfem Schwert den Knoten zu durchhau'n,
Den geistesmächtig, güt'gen Herzens einst
Dein hoher Bruder, freud'ger Hoffnung voll,
Friedlich zu lösen sich umsonst gemüht.
Er sprach zu Dir das Wort: „Nimm hin das Schwert!
Nimm hin den Schild! beschirmt ist der Heerd,
Wenn Du ihn schüttest mild!“ Und Dir gelang's.

Eine solche grosse Zukunft seines Volkes und seines Hauses war für Friedrich Wilhelm IV. auch in trüben Tagen das Ziel seiner Mühe und Arbeit. Bei klarer Einsicht in das Mass der Verkennung, die ihm seitens der Mehrzahl seiner Zeitgenossen widerfuhr, und bei tiefem Schmerz darüber, zweifelte er nicht, dass für ihn einst ein gerechteres Urtheil kommen werde. Denn er kannte wohl seine eigenen Schranken und Schwächen, er wusste aber auch, dass der göttlichen Wahrheit, die er zur Seele seines Wirkens und Schaffens zu machen nicht umsonst gestrebt hatte, die Zukunft gehöre. Aus seiner Seele gesprochen war das Wort des schweizerischen Geschichtschreibers, das Radowitz seiner erwähnten kleinen Schrift als Motto vorsetzte: „Es giebt unempfängliche Zeiten, aber was ewig ist, erlebt immer seine Zeit“.

Auf solchen Ueberzeugungen beruhte die von aller Verbitterung entfernte jugendliche Frische des Geistes, welche dem Könige bis in seine letzten gesunden Tage hinein erhalten blieb. Auch in der durch eine unheilbare Krankheit herbeigeführten Hemmung seines Seelenlebens, die um so schmerzlicher war, als er sie bis zuletzt mit vollem Bewusstsein empfand, bewahrte er in Geduld eine unvergängliche Hoffnung.

V.

Dass Strauss, dem ausgesprochenen Heiden, ein solcher König antipathisch war, ist sehr begreiflich. Aber zu beklagen ist, dass er dadurch sich zu einer Schmährede hat hinreissen lassen, die er zu seiner eigenen Ehre mit mehr Grund, als das Hauptstück seiner „friedlichen Blätter“, dem Vergessen geweiht und aus der Sammlung seiner Schriften ausgeschlossen hätte. Denn sie ist, obgleich ein Meisterstück klugberechnender Rhetorik, dennoch kein Werk echter Kunst, weil ihr die innere Wahrheit mangelt. Sie ist das Gegentheil von Redlichkeit und Lauterkeit, von „bona fides“ und „candor“, deren Schein sie vor sich herträgt, um das Gift der Verdächtigung desto sicherer zu verbreiten.

Hierdurch ist auch der Geschmack verdorben. Die beabsichtigte Vergleichung der beiden Herrscher ist so ungereimt, dass der Redner, wie wir sahen, sie sich selbst durch eine sophistische Anwendung der Unterscheidung von Form und Materie erst zu ermöglichen sucht. Jene beiden sind so verschieden, dass ihre „kaleidoskopische“ Durcheinanderwirrung, bei ruhiger Besinnung, jeden gesunden Sinn anwidern muss. Die einzelnen Züge hat Strauss mit eben so viel Fleiss und Geschick, als kleinlicher Schlaueit mühsam zusammengeklaut. Theilweise werden von Julian, um mit dem Finger auf dessen vermeintliches Gegenbild hinzuweisen, harmlose Eigenheiten angeführt, z. B. dass er witzig war, dass er gern Reden hielt, dass er sich eine Schlosscapelle baute. Um so sicherer überrumpeln dann manchen ehrlichen Leser andre in mysteriöser Beleuchtung vorgeführte Dinge, wie der „romantische Dombau“ in Jerusalem, die Berufung geistreicher Hofphilosophen und alle die Einzelheiten des Apparats, durch welche der Abtrünnige den Sieg der höheren Wahrheit rückgängig zu machen suchte. Schliesslich wird obendrein der heidnische Romantiker über den christlichen gestellt, insofern jener die Begeisterung für „das schöne Griechen-, das gewaltige Römerthum“ voraus hat, während für diesen nur Rococo und Mittelalter übrig bleiben.

Welch ein unwahres und zugleich abgeschmacktes Bild auf diese Weise bis fernhin verbreitet wurde, das vergegenwärtigen wir uns am besten durch Castelar's schon berührten Aufsatz „Friedrich Wilhelm IV. und Deutschland“, der erst in einer Zeitschrift und dann in der Sammlung seiner Schriften erschien. Niemand wird den Eindruck, den jener durch Strauss empfangen, seiner Urtheilslosigkeit oder seiner Abneigung gegen Deutschland und Preussen beimessen. Er ist ein Mann von Geist und umfassender Bildung. Er citirt deutsche Dichter, er feiert Arminius, Hutten, Kant und Fichte. Deutschland ist ihm die Nation des modernen Gedankens, von dem aus er schon 1861 den Uebergang zur That wünscht, um Russland und Frankreich das Gegengewicht zu halten. In Preussen besonders sieht er den Germanismus,

ou Louis!!

die deutsche Einheit und Freiheit vertreten. Dabei erblickt er nur in dem Christenthum das Heil der Zukunft.' Er schiebt auf die Romantik Friedrich Wilhelm's IV. die Schuld des in Deutschland wiedererwachten Materialismus und wird später nicht wenig durch die Nachricht überrascht sein, dass Strauss in jenem Irrwahn geendet habe. Diesen selbst idealisirt er sich als tiefen Denker der neuen Hegelschen Schule, der zugleich etwas von französischem Geist und französischer Leichtigkeit habe: „das Lächeln Voltaire's auf den Lippen, den Schmerz Byron's in der Brust“. Er meint, die Schrift über Julian sei abgefasst „mit jener bona fides und jenem candor, wie sie der phlegmatischen deutschen Natur eignen“.¹

Nach diesen letzten Aeusserungen dürfen wir uns denn nicht wundern, wenn er sich von dem romantischen Könige folgendes Bild entworfen hat: „Der Liberalismus hatte seinen Constantin in Friedrich Wilhelm III., unter welchem aus der ungehemmten Geistesfreiheit die Hegelsche Schule erwuchs. — Mit Friedrich Wilhelm IV. bestieg zugleich die Apostasie den Thron, nämlich der Gedanke, die schon vollendete deutsche Geistesumwälzung zu tödten. Der neue König verbrachte sein Leben, den Blick hingewandt auf das deutsche Mittelalter, auf seine feudalen Castelle, auf seine stolzen Edelleute, auf seine gothischen Abteien, auf seine Galgen und Torturen, auf die aus dem schwarzen und vergifteten Teiche am Fuss des Blocksberges aufsteigenden Gespenster. — Er liebte das Mittelalter, weil damals die Menschen, sich wohlbefindend in ihren Ketten, blindlings gehorchten.“

So ungefähr müssten in der That die Dinge bei uns gestanden haben, wenn die Straussische Parallele des römischen und des preussischen Herrschers nicht eine durch und durch unwahre Tendenzdichtung wäre. Man mag die komischen Fehlsprünge der Phantasie des Spaniers belächeln; er ist dazu doch lediglich durch sein allzugrosses Vertrauen auf deutsche Ehrlichkeit verführt worden, wobei er hinter der Miene des gründlichen Forschers und hinter den in den Anmerkungen aufgespeicherten griechischen Citaten den Schalk nicht argwohnte.

Eine solche Missleitung des Urtheils werden selbst diejenigen scharf missbilligen, welche ihrerseits geneigt sind, Friedrich Wilhelm IV. seine Fehler möglichst streng anzurechnen. Jedenfalls lagen dessen Ideale nicht rückwärts, weder in der Rococozeit, noch im Mittelalter. Aus der Gegenwart heraus, deren Sohn er durch eine reiche vielseitige Geistesbildung war, suchte er die Forderungen der Zukunft zu begreifen und ihnen zu entsprechen. Nur in dem Streben, dabei möglichst im Zusammenhange mit der Vergangenheit zu bleiben, fand der auch von uns charakterisirte romantische Zug seinen Anknüpfungspunkt. Von einem Julianischen Abfall kann bei ihm in keinem Sinne die Rede sein. Er hielt vielmehr im Wesentlichen dasjenige fest, was bis dahin immer Geltung behalten hatte und wodurch Preussen und Deutschland gross geworden waren. Eben dadurch hat er der Zukunft vorgearbeitet. Fern von aller sektirerischen Enge betrachtete er als höchstes Ziel alles menschlichen Wirkens das Reich Gottes, von dessen siegreichem Kommen er überzeugt war.

Dass in unserer Zeit nicht etwa eine andre neue höhere Wahrheit offenbar geworden ist, gegen die der König sich verschlossen hätte, dafür liefert grade Strauss

¹ — con esa buena fé y ese candor propio de la flematica indole germanica. A. a. O. S. 362.

durch sein ganzes Leben und Streben den Beweis. Er hat zu Zeiten einem „freien Humanismus“ nachgejagt, der angeblich über Heidenthum und Christenthum stehen sollte, aber er hat dies Phantasma nie erreichen können, sondern immer wieder, und zuletzt am handgreiflichsten, einen heidnischen Naturalismus als seinen einzigen Glauben bekennen müssen. Neander lobte einst an ihm Scharfsinn und Wahrheitsliebe, vermisste aber den Tiefsinn. Von dieser Lücke seiner Begabung hat Strauss, während er sonst über deren Schranken öfter Reflexionen anstellte, kein Bewusstsein gehabt. Er hat daher wiederholt mit grosser Leichtigkeit unter verschiedenen Einflüssen die Standpunkte gewechselt. Er ist zunächst vom Christenthum mit einer gewissen Uebereilung, fast ohne es zu merken, abgefallen. Er hat dann mehrfach eine gewisse Umkehr zu demselben versucht und noch zuletzt als ausgesprochener Atheist die Idee des Reiches Gottes nicht missen wollen. Durch solche innere Widersprüche haben dann auch die ursprünglich edlen Seiten seines Wesens Schaden gelitten. Selbst ein Referent des höchst liberalen Schwäbischen Mercur, der seltener Weise, unter den Nachwirkungen des Mannheimer Vortrags, unlängst die Ansicht durchführte, dass der unheilvollen Wirksamkeit Friedrich Wilhelms IV. gegenüber die von Strauss ein heilsames Gegengewicht gebildet habe, schrieb doch von dem letzteren: „Es ist wahrhaft tragisch, zu sehen, wie ein so reich angelegter Mann an Geist und Gemüth einschrumpft, wie so viele köstliche Blüthen seines Wesens abgestreift werden, ohne dass sie Frucht bringen dürfen.“ Das Wahre, was in diesen vielleicht etwas zu scharfen Worten liegt, und damit zugleich die innere Ohnmacht der modernen heidnischen Romantik werden wir im Nachfolgenden darzuthun suchen.

Als Strauss ein Jüngling war, vermischte sich ihm der Glaube an die biblischen Offenbarungen mit dem Aberglauben an die vermeintlich höheren der Theosophen, ja auch an besprechende Schäfer, an Wahrsagerinnen und an geisterbehorchende Sonnambulen. Aus jener Zeit stammt sein bleibendes Verhältniss zu dem originellen Justinus Kerner. Sein evangelischer Glaube fiel zugleich mit dem Aberglauben, an welchem er nicht ohne Fanatismus gehangen hatte. Ein anderer Glaube trat, während er das Wesen des früheren noch festzuhalten meinte, an dessen Stelle, ein Glaube, den er freilich zunächst für ein strenges Wissen hielt, den er aber später selbst als Aberglauben bei Seite warf, nämlich der an die Hegelsche Philosophie als an die absolute Erkenntniss aller göttlichen und menschlichen Dinge. Auf diesem Standpunkte schrieb er das Werk, von welchem ihm bis an sein Ende, hernach oft zu seinem Verdruss, der Name „des berühmten Verfassers des Lebens Jesu“ anhing. Es war die glänzendste Leistung seines eminenten Scharfsinns. Es rief in der Entwicklung sowol der Hegelschen Schule als der Theologie eine Krise hervor; es wirkte klärend als Ferment gewissen Krankhaftigkeiten der Zeit gegenüber. Aber es wirkte zugleich verwirrend, weil es trotz der angewandten staunenswerthen Arbeit, zum grössten Unglück des Verfassers selbst, ein übereiltes und, nach höherem Massstab gemessen, unreifes Werk war. Denn der speculative Standpunkt, auf welchem seine daraus scharfsinnig gezogenen philosophischen und theologischen Consequenzen beruhten, war von ihm selber, wie er bald inne werden sollte, ohne wahrhaft selbständiges und kritisches Denken angenommen worden und daher auf die Dauer nicht zu behaupten. Damit schwebten viele seiner zuversichtlichsten Voraussetzungen in

der Luft. Tritt doch für den schärfer Blickenden die innere Unsicherheit des Verfassers schon in der Kluft zu Tage, die zwischen dem Anfang des Buches und dessen Schlussabhandlung klafft. Dort wird der Leser (was gewiss aufrichtig gemeint war) über die vorzunehmenden kritischen Zerstörungen mit dem zum Schluss verheissenen dogmatischen Wiederaufbau beruhigt, durch welchen sich der christliche Glaube als unerschüttert herausstellen werde; am Schluss des zweiten Bandes erweist sich jener Wiederaufbau als blosses Spiel mit christlichen Ausdrücken, wobei zugegeben wird, dass man mit den Ueberzeugungen des Verfassers ehrlicher Weise weder als Geistlicher, noch als Lehrer der Theologie der Kirche dienen könne.

In seinen nachfolgenden durch die Angriffe auf sein Buch veranlassten Streitschriften fehlt es nicht an jugendlichem Uebermuth und an Masslosigkeiten. Aber daneben zeigt er hie und da in den wichtigsten Fragen, wie niemals nachher, die Bescheidenheit eines die Wahrheit Suchenden, der noch nicht abgeschlossen hat. In der dritten Auflage seines Lebens Jesu bekannte er, mit besonderer Bezeugung seiner Ehrfurcht gegen Neander, dass er an manchen seiner früheren Zweifel zweifle; er änderte darnach manches und liess besonders den mit der Kirche brechenden Schluss hinweg. In den friedlichen Blättern, die er den Wohlwollenden als „Keime und Blüthen“ mit der Hoffnung, künftig Früchte zu bringen, darbot, stellte er die Bedeutung des geschichtlichen Christus ungleich höher als früher. Er suchte mit ernstlichem Bemühen nicht nur Christus als den höchsten religiösen Genius zu erweisen, über den nie hinausgegangen werden könne, sondern auch — mit Annäherung an Schleiermacher — als denjenigen, „ohne dessen Gegenwart im Gemüthe keine vollkommene Frömmigkeit möglich sei.“ Er wandte sich zugleich noch einmal dem Theismus zu, denn er sprach von Gott als dem „Vater der Geister“ und von der persönlichen Unsterblichkeit als einer unendlichen Fortentwicklung. Da er in jener Zeit daran dachte, sich nach einer Frau umzusehen, bezeichnete er sich in einem Briefe an einen Freund, wenn gleich scherzend, doch mit unverkennbar zu Grunde liegendem Ernst, als einen „juvenis paganus“, als „einen jungen Heiden von dreissig Jahren, der aber täglich mehr wieder ins Christenthum hineinwachse und an welchem die Frömmigkeit einer Frau viel Gutes stiften könnte.“ Neben dem allen erklären sich auch manche auffällig gefundene Stellen in seinen damaligen Briefen an die Züricher Freunde, wie diese: „Wenn derjenige Mensch, dessen Gemüth ganz eins mit Gott war, von der Liebe zu den sündigen Menschen bis in den Tod nicht abliess, ja für seine Mörder noch zu Gott flehte, so können wir an der Milde dieses Gottmenschen die Gnade Gottes ermessen und seine Bereitwilligkeit, sogar denen, die sich aufs grösste an ihm vergangen, wenn sie nur Busse thun, zu vergeben.“ Er glaubte momentan gewiss, durch derartige Aeusserungen sich mit gutem Gewissen als evangelischer Theolog hinlänglich rehabilitiren zu können, um dem Rufe der radicalen Züricher Regierung zu einer theologischen Professur folgen zu dürfen — eine Aussicht, die sich bekanntlich durch einen Volksaufstand zerschlug. Die Schärfe seines vorangegangenen öffentlichen Bruches mit der Theologie und das Unreife und Schwankende seiner neuen Positionen brachte er bei seinem Zorn über die Züricher Gegner nicht in Anschlag.

Gegen sein damaliges Streben vermochte Strauss später selber nicht gerecht zu sein. Die friedlichen Blätter waren ihm zuwider als Frucht eines „Ketzergefühls“,

das ihn übermannt habe. Damit bekannte er seinen ganzen eigenen Grundschaden, nämlich den völligen Mangel an einer positiven lebenskräftigen Ueberzeugung, wie sie einen Luther über jedes schwächliche Ketzergefühl hinweghob. Er empfand schon damals die Gebrechlichkeit seines Hegelschen Pantheismus. Das Wahrheitsbedürfniss war es, das ihn noch einmal den Gedanken des lebendigen Gottes suchen liess. Damit näherte er sich denn allerdings auch wieder einer positiveren Stellung zu der evangelischen Kirche, die er ähnlich wie Baur sich zu ermöglichen wünschte. Aber die thun ihm unrecht, die jene ganze Wendung lediglich aus seinem allerdings starken Verlangen nach der theologischen Professur ableiten und aus dessen Vereitelung die Umkehr zur nackten Negation. Diese erklärt sich vielmehr hinlänglich daraus, dass er als scharfer Kritiker die Halbheit seiner einlenkenden Positionen allmählig durchschaute. Auf dem eingeschlagenen Wege fortzuschreiten hielt er für unmöglich: so blieb nichts anderes als die Umkehr übrig. Er vollzog sie in seiner Darstellung der christlichen Glaubenslehre. Diese war für die Züricher Vorlesungen im Sinne der friedlichen Blätter in Aussicht genommen, jetzt wurde sie zu einer vermeintlichen Auflösung und Bankerutterklärung des christlichen Glaubens. Und zwar steigert sich auch in diesem Werke, wie in dem über das Leben Jesu, mit dessen Fortgange der Radicalismus der Verneinung. Zuerst wird noch in althegelescher Weise, im Gegensatz gegen Feuerbach, die Vernunft in der Geschichte des Dogmas anerkannt; es wird darauf das Dichterwort bezogen: „Der gute Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewusst.“ Aber weiterhin zerrinnt dem Kritiker gleichsam jene Vernunft unter seinen Händen, Theologie und Bildung erscheinen ihm als unvereinbar, der theologische Beruf als Unnatur und Unglück, und der Bruch mit der evangelischen Kirche prägt sich noch schneidender aus als zuvor. Die Hoffnung des zukünftigen Lebens nennt er jetzt, den Apostel Paulus parodirend, den „letzten Feind“, der überwunden werden muss. Selbstverständlich wurde die vierte Auflage des „Lebens Jesu“ in entsprechender Weise geändert und der radicale Schluss wiederhergestellt.

Auf diese Steigerung des antichristlichen Elements hat bei Strauss, wie er offen bekennt, Feuerbach als der ihm Vorausgeeilte mächtig eingewirkt. Er bewundert in ihm den „genialen Naturalismus“, aus dessen dämonischer Begeisterung derselbe zu dem unwandelbaren fanatischen Hass gegen alle Religion und insbesondere gegen das Christenthum sich gewissermassen den Muth schöpfte. Auf dem Wege seines Materialismus vermochte Strauss ihm fürerst nicht zu folgen. Wohl aber liess er sich davon überzeugen, dass die Ansprüche der Hegelschen Dialektik, den Weg des absoluten Wissens darzubieten, nichtig seien. Nun wäre seine eigene Aufgabe gewesen, da er doch noch immer manche wesentliche Momente der Hegelschen Philosophie festhielt, in dieser Wahres und Falsches zu sondern und für das Wahre eine neue selbständige Begründung zu suchen. Aber dazu fehlte dem Reichbegabten die Kraft. Er hielt seinen pantheistischen Idealismus auch ohne Begründung als sicheres Dogma fest. Der directen Behandlung philosophisch-theologischer Grundfragen ging er zwanzig Jahre lang aus dem Wege und warf sich auf eine zum Theil glänzende und verdienstvolle litterarische, insbesondere biographische Schriftstellerei.

In dieser sind, was die uns hier allein interessirenden Grundanschauungen an-

belangt, nur geringere Schwankungen wahrzunehmen. Dass der Ton an manchen Orten milder und massvoller ist als anderwärts, erklärt sich theils aus augenblicklicher Stimmung, theils aus Rücksichten der Accommodation. Aber die Verneinung geht doch überall hindurch und man kann diese ganze Lebensperiode Straussens mit einem Ausdruck, den sein Freund Märklin von seiner eigenen genau entsprechenden gebraucht, als die der „fortschreitenden Paganisirung“ bezeichnen. Freilich wollte es damit, wie jener bezeugt, oft nicht recht vorwärts; Erziehung und Umgang übten eine Gegenwirkung. Und vor allem: es fehlte dem überlebten heidnisch-naturalistischen Princip, von dessen Erneuerung man das Heil erwartete, trotz der unheimlichen Gluth in dem hochbewunderten Feuerbach, an aller frischen schöpferischen Triebkraft, so dass die beiden Freunde, je ernster und gründlicher sie es damit nahmen, sich nur desto unbefriedigter, ja desto unglücklicher fühlten.

Märklin klagt, dass sein Leben „unter Bedenklichkeiten und wechselnden Stimmungen“ fruchtlos vorüberirrt, er erblickt wie in der ganzen Zeit, so auch bei seinen Genossen einen grossen Glaubens- und Charakterbankerutt und eignet sich als einer, der keine Hoffnung hat, das Wort an, das bei dem Apostel zu dem Triumph einer durch Gottes Kraft siegenden Freudigkeit überleitet: „Ich elender Mensch, wer will mich erretten von dem Leibe dieses Todes!“ Er kommt sich trotz seines äusseren Glücks, trotz seiner zahlreichen Freunde und Verehrer „unendlich einsam mitten unter den Menschen, verstossen, mit Misstrauen angesehen“ vor. Damit ist zugleich geschildert, was fast noch mehr in Strauss' innern Zuständen, obgleich auch ihm fröhliche Stunden nicht fehlten, das Vorherrschende war. Jenes Missbehagen der Vereinsamung verbindet sich bei ihm mit krankhafter Reizbarkeit, mit Argwohn, fast mit Menschenscheu. Bei dem oft so übermüthigen Ton seiner Schriften ist um so überraschender sein Geständniss, dass es ihm immer an „Lebenskraft und Selbstvertrauen“ gefehlt habe. In seinem poetischen Gedenkbuche überwiegen nach der Bemerkung eines Verehrers „Sturmesbrausen und Nothsignale.“

In den Grund seines Unglücks lässt Strauss selbst uns hineinblicken. Wohl klagt er über seine durch beiderseitige Schuld zerrüttete und freiwillig getrennte Ehe mit einer persönlich höchst achtungswerthen und reichbegabten Opernsängerin. Es erfüllte sich darin nicht der Wunsch, den Justinus Kerner in einem lebenswürdigen Gedicht ausgesprochen hatte, dass auch der Irrthum Straussens, von dem er einst durch Uebergang von der Nacht zum Licht gewiss nicht ungern überführt werden werde, zum Heil der lieblichen Frau gereichen möge, indem jener zu sich selbst sagte:

„Wenn nach dem Tode alles Lieben ruht,
So muss ich hier für Ewigkeiten lieben!“

Strauss bezeichnet die Jahre seiner Ehe als schreckliche und verlorene Jahre. Aber das Unglück seines nach eigenem Urtheil verfehlten ganzen Lebens sucht er selbst anderswo, nämlich in der Scheidung von dem theologischen Beruf, den er so oft leidenschaftlich geschmäht und gehöhnt hatte. So sagt er in seiner Vorrede zu Hutten's Gesprächen, in welcher er das 25jährige Jubiläum seines „Lebens Jesu“ feiert: „Ich könnte meinem Buche grollen — es hat mich von der öffentlichen Lehrthätigkeit ausgeschlossen, zu der ich Lust, vielleicht auch Talent besass; es hat mich aus natürlichen Verhältnissen herausgerissen und in unnatürliche hineingetrieben; es hat meinen Lebensgang einsam gemacht.“ Und ähnlich schreibt er noch in seinen

litterarischen Denkwürdigkeiten unter dem 19. Nov. 1867: „Hätte man mich in meinem anfänglichen theologischen Beruf gelassen, so glaube ich sicher, dass es mir gelungen wäre, nach und nach alle Quelladern meines Talents in jenes Bette zu leiten, auch die ästhetisch-poetischen Seiten meiner Natur für die akademische Thätigkeit fruchtbar zu machen“. Er nennt die Theologie eine von ihm geschiedene „spröde Gebieterin“.

Dies dürfte sich doch kaum anders psychologisch erklären lassen, als daraus, dass der frühzeitige Bruch mit dem Christenthum, der Kirche, der Theologie in Wahrheit bei Strauss nicht mit dem Grade von Selbstgewissheit verbunden war, wie es nach so manchen scharfen Aeusserungen in seinen Schriften den Anschein hatte. Dafür spricht auch, dass er sich öfter empört darüber zeigte, wenn man seine Verneinungen als gar zu selbstverständlich betrachtete. So nahm er es während seines Aufenthalts in München sehr übel, als ihn ein Landsmann mit den Worten neckte: „Ei, Herr Doctor, was Sie uns über das Leben Jesu gesagt haben, das haben wir alles schon vorher gewusst.“ Noch mehr fühlte sich, wie Steub erzählt, Strauss durch die Art gekränkt, in welcher jener dessen Büchlein über Märklin öffentlich besprach, obgleich dies so ohne Arg geschah, dass der Referent ihm selbst den Artikel vorher zuschickte. Steub behandelte mit einem gewissen Humor die „Württembergischen Magister“ und ihre religiösen Scrupel, wie diese in ihrem Verlauf von Strauss in seiner Schrift, als einem Denkmal der Freundschaft, im Ganzen eben so wahr und warm, als weitläufig dargestellt waren. Strauss betrachtete nun die „humoristische Aufklärung“ Steub's als frivolen Spott. Und doch wäre der Humor ganz am Orte gewesen, wenn die alten christlichen Ueberzeugungen, gegen welche sich die mit ausführlicher Gründlichkeit geschilderten Scrupel richteten, so unvernünftig wären, wie sie Strauss in seinen Schriften mit überwallender Heftigkeit oft gescholten hatte.

Nach alle dem glaube ich richtig gesehen zu haben, wenn ich schon vor Jahren eben diese seine immer wiederkehrenden Unmuthsäusserungen als Kennzeichen einer inneren Unsicherheit in seiner religiösen Skepsis, gewissermassen des Löckens wider den Stachel, und insofern als *testimonia animae naturaliter christianae* bezeichnete.¹ Ich wusste nicht, dass er eben damals im Begriff stand, sich in manche Hauptprobleme der so lange geschmähten und gemiedenen Theologie, in welcher er, wie er sagt, zum Dilettanten geworden war, mit Aufbietung aller seiner Energie wieder hineinzuarbeiten. Diese unerwartete Wendung, welche einige Jahre anhielt, ist litterarisch vertreten durch das neue „für das deutsche Volk“ bestimmte Werk über das Leben Jesu und durch kleinere Schriften, von denen die über Reimarus jenem vorausging, die über „den Christus des Glaubens und der Geschichte“ und die gegen Schenkel und Hengstenberg gerichtete Streitschrift „die Ganzen und Halben“ nachfolgten. Wir berücksichtigen diese Schriften hier nur insofern, als sich in ihnen eine letzte nochmalige Annäherung an das Christenthum ausprägt.

Es lag dem zu Grunde eine nochmalige höhere Würdigung des religiösen Moments. Strauss hatte sich, wie er bekennt, nicht entschliessen können, die Religion mit Feuerbach als eine blosser Schwachheit der menschlichen Natur anzusehen. Er fühlte sich wieder von Schleiermacher angezogen. Was er in diesem bis dahin wiederholt als Schein und schlaues Spiel dargestellt hatte, nämlich die Vereinigung von Religion

¹ In Gelzer's prot. Blättern 1863 Februar S. 61.

und strenger Wissenschaft, das erschien ihm jetzt wieder als das Grosse und Normale. Zurückgreifend auf Spinoza und Kant, lehrt er von dem idealen Christus, d. h. von dem Ideal des mit Gott geeinigten Menschen, was er in den friedlichen Blättern von dem geschichtlichen Christus ausgesagt hatte, dass nämlich dessen Gegenwart in dem menschlichen Geist für den letzteren nothwendig, dass insbesondere „die Entsündigung nur im Eingehen in diese Gesinnung, in ihrer Aufnahme gleichsam in das eigne Blut zu finden sei.“ Er hält es für einen Irrthum, dass Schleiermacher, eben so wie die ganze frühere Kirche, den geschichtlichen Christus mit dem idealen schlechthin identificire: beide seien „unabhängig von einander“ zu betrachten, „der geschichtliche Christus sei immer gründlicher und rücksichtsloser zu erforschen, der ideale immer tiefer und vollständiger zu erkennen und für das menschliche Leben immer fruchtbarer zu machen.“ Aber er gibt doch zu, dass jenes Ideal durch Jesus zur weltgeschichtlichen die Menschheit umbildenden Potenz geworden, dass „in ihm jenes tiefere Bewusstsein zuerst als sein ganzes Leben und Wesen bestimmende Macht aufgegangen sei.“ Er sucht, während er in seinem Jugendwerk vor dem Nebel der angeblichen Mythen stehen blieb, jetzt vom Standpunkt der acceptirten Baurischen Kritik aus ein bestimmtes Bild von der geschichtlichen Erscheinung Jesu zu entwerfen. Die Auferstehung hält er, wie früher, für eine als Wirklichkeit genommene Vision der Jünger und insofern für einen Wahn, aber für einen solchen, der nach einer höheren geschichtlichen Nothwendigkeit die „Abbreviatur“ für weltbewegende schöpferische Gedanken wurde, für einen Wahn, der (so drückt er sich aus) „eine Fülle von Wahrheit in sich schloss. Dass nicht das Sichtbare, sondern das Unsichtbare, nicht das Irdische, sondern das Himmlische, nicht das Fleisch, sondern der Geist das Wahre und Wesentliche sei, diese Wahrheit, welche die Weltgeschichte umgestaltet hat, ist zuerst in der Form des Glaubens an Jesu Auferstehung Gemeingut der Menschheit geworden.“ Allerdings leugnet er nicht, dass mit diesem Glauben zugleich das bisherige Christenthum, dessen „eigentliches Herz“ er gewesen, dahinfalle. Aber er unterscheidet eben in dem letzteren, ähnlich wie er das früher in seinen friedlichen Blättern that, Bleibendes und Vergängliches. Beides von einander zu sondern ist ihm zufolge die Aufgabe der nun wieder hoch gehobenen Theologie, „von welcher die Menschheit eine Förderung in ihren dermaligen Entwicklungskämpfen erwarte“; durch jene Sonderung soll verhütet werden, dass für viele Gemüther bei der Betrachtung „unserer heiligen Schriften“ mit der Schale auch der Kern verloren gehe. „An diesem heiligsten Menschheitswerke“, sagt er gegen Schenkel, „kann in hervorragender Stellung keiner gedeihlich mitarbeiten, der nicht reine oder gereinigte Hände, ein ganzes ungetheiltes Herz und truglose Lippen dazu mitbringt.“ An dem Grabe seines Bruders spricht er von der „höheren Hand“, die jedem Menschen seine Aufgabe stellt, von dem „Dank gegen die höhere Fügung.“

Wer diese und ähnliche damalige Aeusserungen von Strauss mit zahlreichen entgegengesetzten in der langen vorangegangenen Zeit vergleicht, auf den müssen jene den Eindruck machen, als schlossen sie eine Bekehrung in sich von dem modernen Heidenthum, dass jener so oft gepredigt, zu dem Christenthum, freilich zu dem Christenthum nicht in seiner lauterer evangelischen Gestalt, sondern in der einer idealistischen Verflüchtigung, welche, wie andre analoge Erscheinungen seit Kant's „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“, an den Gnosticismus der ertsen

Jahrhunderte erinnert. Dass aber diese Wendung etwas schwächlicher Natur war, sprang bei schärferer Prüfung in die Augen. Auch wer nur in dem Sinne, wie damals Strauss, die weltgeschichtliche Bedeutung Jesu darin setzt, dass durch ihn das Ziel der wahrhaften Einigung mit Gott für die ganze Menschheit zum Bewusstsein kam, muss eine so völlig einzige Erscheinung in einem besondern Sinne auf Gott, welche Vorstellung er sich auch von diesem mache, zurückführen, d. h. sie als dessen Manifestation oder Offenbarung fassen. Das bleibt aber immer eine Folgewidrigkeit, wenn man dabei die Auferstehung Jesu, das „eigentliche Herz“ des ersten und des ganzen bisherigen Christenthums, für einen Wahn erklärt. Diesen inneren Widerspruch steigert man und macht die sogenannte Abbreuiatur der Wahrheit zur Abbreuiatur der Lüge, wenn man mit Strauss und mit dem linken Flügel des Protestantenvereins, z. B. mit dessen einst gefeiertem Festprediger Lang, die persönliche Unsterblichkeit leugnet und daher annimmt, dass auch Christus nur in den Köpfen und Herzen der Menschen, so lange deren Geschlecht noch auf Erden existirt, fortbestehe. Dazu wird, was schon Schleiermacher erkannte, bei der Visionshypothese eine so schwindelhafte Schwärmerei der Apostel vorausgesetzt, dass diese nicht nur selbst alle Glaubwürdigkeit verlieren, sondern auch die Verdächtigung ähnlicher Schwärmerei auf den Meister selbst zurückfällt, wie sich deren denn auch Strauss nicht ganz ent schlagen konnte. Eben so erkannte er, dass sein nach den Voraussetzungen Baurischer Evangelien-Kritik unternommener Versuch, ein geschichtliches Bild Jesu zu entwerfen, so dürftig er ist, doch bei jenen Voraussetzungen fast durchgängig sehr problematisch bleibt und dass man bei denselben eigentlich ohne beständigen Argwohn und Widerwillen die Evangelien nicht lesen kann. Darum hegte er selbst, wie das mehrfach zu Tage tritt, zu seinen damaligen Positionen kein grosses Vertrauen. Stellt er doch einmal sogar in seinem zweiten Leben Jesu einen künftigen neuen Messias in Aussicht, „in welchem der religiöse Genius der neueren Zeit eben so von vorn herein Fleisch geworden wäre, wie in Jesu der der seinigen.“ Gegen eine derartige, auch sonst aufgetauchte Phantasie habe ich schon früher gesagt, dass die Hoffnung des erst noch zu erwartenden Messias, welche in dem nachchristlichen Judenthum etwas von der Grossartigkeit einer tragischen Ironie hat, auf dem Boden des Christenthums, wenn man Ernst mit ihr macht, immer wieder, wie vor einiger Zeit der Saint-Simonismus dem Bann der Komik verfallen wird.

Unter diesen Umständen ist es aus rein innerlichen Gründen vollkommen erklärlich, dass Strauss einige Jahre darauf demselben Standpunkt, welchen er nicht lange vorher selbst zu behaupten versucht hatte, im Protestantenverein das „logische Existenzrecht“ absprach. Da er mit seinen halben Positionen nicht vorwärts konnte, sank er, wie früher, zur gesteigerten Negation, zum verstärkten Widerwillen gegen das Christenthum zurück. Damit fiel er jetzt zugleich von dem pantheistischen Idealismus ab, zu dem er trotz der durch Feuerbach ihm längst entzogenen Stützen der Hegelschen Philosophie immer noch sich bekannt hatte. Er entschloss sich seinem Führer auch in den Materialismus hinein zu folgen. Möglich, dass auch ein anderer noch ungleich begabterer Christenfeind, mit dem er damals zuerst sich einlässlich beschäftigte, auf ihn einwirkte, nämlich Voltaire, der zwar Deist war, aber die menschliche Natur sich rein materialistisch vorstellte. Vor allem aber imponirte ihm der atheistisch gefasste Darwinismus als vermeintliche Basis einer klaren Vorstellung von

der Weltentstehung. Zwar war er Kritiker genug um einzusehen, dass die Beweisgründe noch bedeutende Lücken haben, aber er nahm, wie früher einen künftigen Messias, so jetzt künftige paläontologische Funde als Ausfüllung jener Lücken in Aussicht. Bei dieser Erwartung war er ehrlich genug, in seinem 1872 erscheinenden Büchlein dem alten einen neuen Glauben entgegenzusetzen.

Hier drängen Missmuth und Verbitterung ihm die Kraft-Rolle eines antichristlichen Fanatikers auf. In kaum begreiflicher gehässiger Weise verdreht er jetzt die einfachsten biblischen Worte, die er früher stets richtig verstanden hat. Wenn es z. B. in der Bergpredigt heisst, dass, wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, schon mit ihr die Ehe gebrochen habe in seinem Herzen, so folgert er daraus, dass darnach nur Convenienz- oder sogenannte Vernunfttheirathen gestattet werden. Christus erscheint ihm als ein Schwärmer, zwar auch jetzt noch als ein edler Schwärmer, doch als ein solcher, durch den die Menschheit, im Ganzen und Grossen genommen, auf irrige und verderbliche Wege geführt wäre; den Glauben der Apostel an seine Auferstehung nennt er einen „weltgeschichtlichen Humbug“. Ueber den Glauben an den lebendigen Gott werden die schalsten Blasphemien ausgeschüttet. Grade so nackt, als diese Negationen, wird die Position des angeblich weltbefreienden Glaubens der Zukunft, hingestellt. Alle geistige Thätigkeit soll, eben so wie z. B. die Wärme, nichts andres sein, als eine gewisse in sie sich umsetzende Bewegung der Materie.

Damit ist Strauss tief unter den Platoniker Julian herabgesunken und zum Romantiker des „dumpfsten Heidenthums“ geworden. Denn auf der tiefsten Stufe des antiken Naturalismus standen jene „erdgeborenen Titanen“, wie ihr scharfsinniger Bekämpfer Plato sie nennt, nämlich diejenigen, welche behaupteten, dass nur die sinnlichen Dinge existiren. Was er aber von jenen Leuten sagt, dass sie, wenn sie von Tugend und Gerechtigkeit reden, bei ihren Behauptungen nicht bleiben können, sondern vernünftig zu werden anfangen, das hat sich auch an Strauss erfüllt. Wo er die Frage beantwortet: „Wie ordnen wir unser Leben?“ wird er unter der Hand wieder Idealist und scheint die theoretischen Sätze seines neuen Glaubens vergessen zu haben. Obgleich wir ihm zufolge nichts sind als bewegte Materie, fordert er doch von uns, dass wir uns über die Natur erheben, dass wir mehr seien als blosse Naturwesen; obgleich er auch das Universum, ganz wie Plato's Erdgeborne, lediglich für bewegte Materie hält, nennt er es doch gleichsam in einem Athem „die Vernunft und Güte, der wir uns mit liebendem Vertrauen ergeben“; obgleich er Gott leugnet, predigt er doch ein Reich Gottes, für das wir alle wirken sollen — und dergleichen Mehreres von gleich zweifelhaftem „logischen Existenzrecht“.

Dabei erkennt er an, dass für den Menschen, der in der Welt dem rohen Zufall preisgegeben zu sein scheint, der Verlust des Vorsehungsglaubens eine schwere Einbusse sei. Mit rücksichtsloser Offenheit gesteht er ein, dass gegen die Vorwürfe, die uns allen das Gewissen mache, sein neuer Glaube keinen solchen Trost zu bieten habe, wie das Christenthum mit seiner Predigt von der Versöhnung. Hier könnte man in der That geneigt sein, wie Castelar, den deutschen Kritiker mit Lord Byron zu vergleichen, der mit ähnlicher Offenheit, wenn auch auf ein von ganz andern gewaltigeren Leidenschaften bewegtes Leben zurückblickend, in vielfach wechselnden Tönen das Verlangen ausspricht, dass „des schuldbewussten Geists Begleiter, der Geier, fliehe!“ In der idealen Welt, in welche unsere grossen Dichter und Ton-

künstler uns erheben, da, meint Strauss, löst sich jedes irdische Weh, da sehen auch wir „wie durch einen Zauber alle die Flecken hinweggewischt, die uns sonst mit Mühe nicht gelingen will von uns abzuwaschen“. Aber das sind allerdings nur Träume der Phantasie. In Wirklichkeit existirt nach seiner Ansicht kein Zauberspruch „gegen jene Pein des Gewissens“. Er gibt zu, dass auch der Trost, der in dem Bewusstsein des unablässig ernstesten Strebens liegt, ungenügend ist; aber es sei kein anderer vorhanden und wir müssen uns dadurch nur immer aufs neue zur Verdoppelung dieses Strebens antreiben lassen. Er selbst kann doch schwerlich im Ernst geglaubt haben, dass in dieser Mahnung zu stoischer Energie und in jenen zeitweiligen Tröstungen eines feinen ästhetischen Epikureismus die Kräfte einer zukünftigen Welt — dies Wort in seinem Sinne genommen — wirklich liegen.

Noch mehr. Er hält, in protestantischer Schule gebildet, die alten Classiker hoch. Er kennt den scharfblickenden griechischen Geschichtschreiber, der das Uebergewicht der Römer über die eigene Nation daraus ableitet, dass bei jenen eine grössere Frömmigkeit und darum auch eine grössere Zuverlässigkeit in Verwaltung öffentlicher wie privater Angelegenheiten herrsche. Er kennt die Aeusserungen jenes andern edlen Griechen, dass es auf Erden wohl Städte ohne Mauern, ohne König, ohne Münze, ohne Theater und Gymnasium, aber keine ohne öffentlichen Cultus gebe, dass eher eine Stadt ohne Boden feststehen als ein Gemeinwesen ohne religiösen Glauben sich erhalten könne. Er weiss, was grade auch unser Volk der christlichen Frömmigkeit zu verdanken hat. Er achtet die öffentlichen Gebete, die nicht lange zuvor, als die Söhne des Volkes zum Schirm des Vaterlandes hinauszogen, wie er sagt, „sich von selbst ergaben“. — Ob er meinte, dass ein neuer naturalistischer Cultus an die Stelle des christlichen treten könne?

Er hat auch in dieser Beziehung wiederholt geschwankt und schwankt noch in seiner letzten Schrift. Einst schwärmte auch er für die freien Gemeinden, erwartete Grosses von ihnen, schrieb in ihrem litterarischen Organ, machte gegen Gervinus geltend, dass es neben der politischen einer religiösen Neubildung bedürfe. Noch bei seinem zweiten Aufenthalt in Berlin besuchte er den freigemeindlichen Gottesdienst. Er fand ihn „trübselig bis zum Schauerlichen“. „Ich lechzte ordentlich“, so erzählt er in seiner letzten Schrift, „nach irgend einer Anspielung auf die biblische Legende oder den christlichen Festkalender, um doch nur etwas für Phantasie und Gemüth zu bekommen; aber das Labsal ward mir nicht geboten. Nein auf diesem Wege geht es nicht.“ — Auf welchem denn? Er sagt, er werde sich hüten, sich auf solche Weise lächerlich zu machen. Er bemerkt: „Einen Cultus wird unser religiöses Gefühl schwerlich mehr hervortreiben, in einer Reihe von Festen sich schwerlich mehr zur Darstellung bringen“. Schwerlich — also vielleicht doch. Ja bei der Besprechung der christlichen Abendmahlsfeier, bei der ihn ein kapernaitisches Grausen anwandelt, entfährt ihm wieder der schon vordem in seiner Hegelianischen Zeit ausgesprochene Gedanke: „Ein Bruderfest der Humanität mit gemeinsamem Trunk aus einem Becher könnte uns schon gefallen“. Sonderbar, dass er dabei das Sich lächerlich machen nicht fürchtet. Man wird an den Wunsch Gregor's von Nazianz erinnert, Julian's neuheidnische Cultus-Projecte möchten völlig zur Ausführung kommen, damit offenbar werde, dass sich zum christlichen Cultus sein Gegenstück verhalte, wie zu den Bewegungen eines Menschen die nachahmenden eines Affen.

Strauss fand mit seiner Schrift von Seiten der Presse, sogar der fortgeschrittensten, zu seiner schmerzlichen Enttäuschung eine fast durchgängige scharfe Verurtheilung. Selbst solche, die ihn oft hoch gefeiert hatten, selbst nahe Freunde erschranken. Von dem genialsten unter diesen erhielt er noch auf seinem Krankenbette eine ausführliche Abhandlung, in welcher derselbe, obgleich der Polemik gegen Theismus und Christenthum beistimmend, doch des Freundes Materialismus so nachdrücklich bekämpfte, dass er sie, um nicht „den Gegnern Wasser auf die Mühle zu führen“, nicht veröffentlichen wollte. Man erkannte oder hatte ein Gefühl davon, dass die gewandte und dabei hitzige Vertheidigung einer Weltanschauung, durch welche Strauss für alle seine noch festgehaltenen Ideale selber das Grab grub, ein Unrecht gegen die Heiligthümer der Menschheit war. Dagegen jauchzten ihm manche Führer der Social-Demokraten Beifall. Sie betrachteten ihn längst, auch da er noch pantheistischer Idealist war, als einen Haupthelfer gegen das Christenthum, sein jetziger massiver Materialismus und Atheismus war ihnen noch bedeutend lieber. Seine Spöttereien über den Glauben an Gott und persönliche Unsterblichkeit waren ganz nach ihrem Geschmack. Sie wussten, dass nur mit diesem Glauben zugleich die ihnen verhasste alte Moral zu beseitigen sei. Bekannt ist die Aeusserung eines ihrer Blätter: „Wenn ein Gott ist, sind wir geleimt“ und die unter ihnen gepriesene Aufschrift des Berliner freigemeindlichen Begräbnissplatzes, welche auffordert, sich das Leben gut und schön zu machen, weil es ein Jenseits nicht gebe. Denn dies Jenseits ist für sie im Interesse der Praxis wie für den Württembergischen Magister in dem der Theorie, „der letzte Feind“, den sie zu überwinden gedenken. Höchstes Menschenrecht ist ihnen das Recht der Bestialität im Kampfe um's Dasein und im Haschen nach möglichst reichlichem Genuss jeder Art — wenn gleich auch diese „erdgeborenen Titanen“ nicht immer consequent zu bleiben vermögen. Ueber das Kopfzerbrechen, mit welchem Strauss noch gewisse ideale Güter mit deutlichen christlichen Anklängen festzuhalten sucht, machen sie sich lustig, ähnlich wie ihre Vorgänger vor fast 40 Jahren, die wegen solcher Dinge in dem kühnen Kritiker noch „ein Stück von einem Pfaffen“ sahen. Sie wollen nichts weiter sein als blosse Naturwesen; das Bedürfniss der Sündenvergebung halten sie für weibische Schwäche und Sentimentalität, den „Glauben an die Sünde“ für „die grösste Sünde“, die Vaterlandsliebe für einen „süssen Dusel“, das Reich Gottes für eine „Pfaffenfinte“ und jeden Cultus für eben so überflüssig als die staatlichen Ordnungen. Diese für die Begierden einer verwahrlosten Menge einleuchtenden Phantasien verkündigen sie unermüdlich, mündlich und schriftlich, in Prosa und Versen, als selbstverständliche und keines weiteren Beweises bedürftige Wahrheit. Dabei wissen sie doch auch den Zauber der Autorität geschickt mitspielen zu lassen. Wenn sich bei ihren Lehrlingen noch ein Rest von Pietät gegen Christenthum und Bibel zeigt, halten sie ihnen vor, dass dies alles schon längst von Strauss, Feuerbach und andern, deren Unwiderleglichkeit auch die heuchlerische Bourgeoisie recht wohl kenne, als Fabeli und Schwärmerei aufgedeckt sei. Auch Strauss' „Geniencultus“ machen sie sich in ihrer Weise zu Nutze. Unter dessen unverkennbarem Einfluss nennen sie neben ihrem „Arbeiterheiland“ Lassalle auch Julian den Abtrünnigen, den sie, folgerichtiger als ihr Lehrmeister, verherrlichen. Er ist ihnen „Genius der Menschheit, leuchtende Lichtgestalt, Streiter des Lichts, der das ewig Wahre bewahren wollte, ein edler Begeisteter inmitten des entfesselten Massen-

wahnsinnes“; denn so nennen sie das, was für Strauss „die lange Mittelzeit“ des Christenthums ist. Auch Voltaire, in welchem Strauss eine „dämonische und typhonische“ Nachtseite erkennt, den er aber dennoch als seinen „Vorgänger“ und als erwähltes „Rüstzeug“ feiert, rechnen sie unter ihre Genien und verdolmetschen sein „écrasez l'infame!“ den Haufen deutscher Arbeiter. Vor allem aber sind ihre Heroen die Pariser Communarden, deren Verbrechen sie als leuchtende Vorbilder hinstellen.

Strauss empfand ein starkes Grauen vor diesem Treiben, das damals bei uns verhältnissmässig noch in seinen Anfängen war. Er verkannte nicht das Berechtigte in manchen Klagen und Forderungen der Arbeiter, die Mitschuld vieler Besitzenden und Arbeitgeber, den Unterschied zwischen Verführern und Verführten. Aber die Mitwirkung der von ihm und anderen vertretenen Theorien, die, in ihren auflösenden Wirkungen zu der Menge hindurchsickernd, über ihn selbst hinausgingen, scheint er nicht wahrgenommen zu haben. Die in ihm von früh auf sehr lebhaftige Sorge um ein solides bürgerliches Auskommen, die mitunter ans Kleinliche streifte, wurde jetzt zur Sorge um die Sicherung des gewonnenen Eigenthums. Darum verlangte er vom Staate ein Einschreiten gegen die socialdemokratischen Agitationen, einen Census für die Reichstagswahlen, Aufrechthaltung und Ausführung der Todesstrafe. Dieser conservative Zug führte ihn sogar dahin, im Königthum mit einem Nachdruck, wie sonst nirgends, am wenigsten in der Religion, das Mysterium geltend zu machen, indem er hinzufügte: „Jedes Mysterium erscheint absurd, und doch ist nichts Tieferes, weder Leben noch Kunst noch Staat, ohne Mysterium.“ Die Socialdemokraten übersahen dies alles gern, als unschädlich, wegen des weitüberwiegenden Werthes, den sein neues atheistisches Glaubensbekenntniss für sie hatte. Er aber war schwach genug, öffentlich an ihnen zu rühmen, dass sie, anders wie die Liberalen, trotz der politischen Differenz die Bedeutung seiner Schrift zu würdigen wüssten.

Hatte Strauss schon auf früheren Standpunkten wiederholt augenfällige Widersprüche gehegt, so leistete er darin jetzt das Aeusserste. Dass der scharfe Kritiker hiebei am wenigsten hätte längere Zeit verharren können, lässt sich mit Sicherheit behaupten; völlig zweifelhaft aber bleibt, welchen Weg er hernach würde eingeschlagen haben. Zu weiterer wissenschaftlicher Arbeit war ihm die Zeit nicht mehr beschieden. Auf langem schmerzsvollen Krankenlager, das er geduldig und ohne Murren trug, sah er mit voller Klarheit dem Tode entgegen und bereitete sich für denselben auf die Weise, von der eine Reihe seiner zum grossen Theil inhaltvollen und wohlklingenden Gedichte Zeugniss ablegt. Wenn Eduard Zeller es wagte, sein Ende als das „eines Philosophen des neunzehnten Jahrhunderts“ mit dem des Sokrates zu vergleichen, des schöpferischen Vaters der Weltweisheit, der, wie Hamann sagt, des Endes der Propheten und Gerechten ist gewürdigt worden — so war das eine Uebertreibung, welche man dem noch frischen Schmerz eines tief empfundenen auch persönlichen Verlustes zu gute halten mag. Besonnener und zutreffender sind die am Begräbnisstage niedergeschriebenen Worte eines anderen alten Freundes des Entschlafenen, die mir handschriftlich vorliegen. Er sagt, Strauss habe auch zuletzt „gezeigt, welch unermessliche Kräfte im Menschengeniste sind“, denkt aber zugleich mit Wehmuth daran, wie „ein so hoher und reichbegabter Geist grade über die Fülle solcher Gaben den Geber vergessen konnte.“ In diesem Sinne erkennen auch wir in

dem Krankenlager des ausserordentlichen Mannes, trotz aller ihn umfangenden Selbsttäuschungen, die Aeusserungen des „göttlichen Geschlechtes“ in uns, den Sieg des Geistes über den Leib, den unwillkürlichen Idealismus eines ausgesprochenen theoretischen Materialisten, die christlichen Nachwirkungen bei dem, welcher dem Christenthum in schroffster Weise abgesagt hat.

Wohlthuend ist es zu sehen, wie die friedlichen und herzlichen Bilder des Verhältnisses zu seinen fernen Kindern ihn bis zuletzt erquicken, wie dem krankhaft reizbaren und misstrauischen Greise doch alte Freundschaften eine nie wankende Stütze bleiben. Wohlthuend ist die bis in die letzten Tage dauernde warme Theilnahme für Kaiser und Reich, wie er sich denn insbesondere der mannhaften Antwort erfreute, die damals der „mit deutschem Laube gekrönte kaiserliche Mann“ nach Rom hin entsandte. Dagegen mochte er von dem wissenschaftlichen Streite nichts mehr hören; er wollte „sterben lernen“ und „in sich ruhen.“ Hatte der seiner letzten Schrift begegnende allgemeine Widerspruch ihn anfänglich niedergeschlagen, hatte er dann in siegesgewissem Trotz sich mit dem Gedanken befreundet, „im Sturm, wie er angefangen, zu enden“, so überlässt er jetzt, resignirt, der Zukunft die ihm selbst ungewisse letzte Entscheidung der Gegensätze. Eines der Gedichte, die er dem Pfarrer Rapp widmete, stellt die beiden Möglichkeiten hin, dass entweder ein Anderer einst für seine Rechte eintrete oder dass, was er geschrieben, zu Staub zerrieben solle; was geschehe, werde wohlgethan, und das Urtheil der Nachwelt kein Wahn sein: „Seht ihr dort die Wage blinken? seht ihr dort die Schale sinken?“

Dabei gedenkt er seiner eigenen Schwachheit. Indem er „als Schwan mit Vogelblick“ auf die durchlaufene Bahn zurückschaut, drängt sich ihm noch einmal das Gefühl der Schuld auf:

Nicht war, was ich geschafft, allwege gut,
Ach bald gebrach's an Kraft und bald an Muth.
Hier von des Glückes Huld ward ich begrüsst,
Dort hab ich eigne Schuld, wie schwer! gebüsst.

Aber diese Büssung war seiner Meinung nach, indem sie dem Mass der Schuld allemal genau entsprach, eine vollkommene Sühne. Dasselbe hatte er früher auch in Betreff Voltaire's geltend gemacht, den daher Lessing im Elysium (natürlich einem blossen Phantasiebilde) „sich nicht werde weigern dürfen als Mitarbeiter anzuerkennen.“ Die etwa nicht erkannte und darum auch nicht gebüsst Schuld macht ihm keine Sorge. Eine Zukunft, welche dem unsterblichen Geiste darüber das Auge öffnen könnte, gibt es für ihn nicht. Seine letzte Befriedigung sucht er in einer Art künstlerischen Genusses, nämlich darin, dass in seinem Geiste sein Ende wie der Schluss eines vollkommenen Gedichts oder Tonstücks sich spiegle. Der höchste Wunsch des Todkranken ist der, dass er seine noch übrige Rolle schön abspiele, dass der Schlussaccord „hell und rein“ gerathe; dann soll es heissen: „Mein Leben ist verweht und ich bin frei.“

Aber doch will dem Leidenden — und auch das spricht er ehrlich aus — diese Vorwegnahme des letzten lösenden Accords nicht immer genügen. Er sehnt sich nach einer andern als einer bloss aus dem eigenen Innern stammenden Stärkung und hebt zu beten an. Er ruft die Natur an, die „grosse Geberin der Gaben“: „Nur mit allzuschwerem Jammer, Gütige, verschone mich!“ Er sucht sogar, phantasirend und

nicht eben glücklich spielend, Trost bei seinen fernen ein paar Monate alten Zwillingsenkeln, die er als geflügelte Genien, mit Frühlingslüften und Himmelsdüften nahend, zu spüren meint und die er, als sie wieder verschwinden, anfleht: „Eins ermisset nur: vergesst ganz den kranken Alten nicht.“ Mit tiefem Mitgefühl erfüllen uns die Schmerzens- und Sehnsuchtslaute:

Ew'ge Kraft der Welten, hilf der müden Seele
Diese letzten Qualen standhaft überwinden!
Ja in Ruhestunden spür' ich schon ein Säuseln
Wie von Siegeslüften, kühlenden, gelinden!

Das sind kranke Träume eines irrenden Geistes, mit welchen er den verlorenen Glauben an den lebendigen Gott zu ersetzen, das unauslöschliche Verlangen nach ihm zu stillen trachtet. Alles, was er an idealen Gütern festzuhalten versucht, gleicht nach der Consequenz seiner Principien seinem letzten Ziele, dem Nichts, das er in täuschendem Spiel als Erlösung, Befreiung, Geisterreich, Elysium feiert. In der Sehnsucht nach diesem buddhistischen Nirvana, einer der trübsten Phantasien des alten orientalischen Heidenthums, begegnet er sich mit dem, der sonst sein Antipode war, dem pessimistischen Schopenhauer. Dahin wandte er sich zurück, während er die Sokratische Unsterblichkeitslehre in Plato's Phädo, den er zuletzt noch einmal las, eben so wie die christliche Hoffnung, als überwundenen Standpunkt betrachtete.

Und doch: sollten nicht auch andere Gedanken, wenn auch nur wie Träume, durch seine Seele gegangen sein? Unter den Freunden, die ihn in seiner Krankheit besuchten, war sein schon erwähnter Schul- und Universitätsgenosse, dem ich für mehre werthvolle Mittheilungen dankbar bin, der Bewohner des Pfarrhauses, in welchem Strauss' Mutter geboren war. „Wir sind auseinandergekommen“, sagte Strauss, als sich die beiden nach 25 Jahren wieder sahen; er versprach, der erste Besuch nach seiner Genesung solle dem ihm so werthen Hause gelten, und bestimmte eine Gabe für eine wohlthätige Anstalt in dem Pfarrdorfe. Das Bild seiner bei aller Verständigkeit innig frommen Mutter blieb ihm bis zuletzt gegenwärtig. Seine Pflegerin, deren seinem Hause „durch drei Geschlechter“ hindurch bewährte Familienliebe er in einem kleinen Gedichte ehrt, und die ihm bald nachgefolgt ist, war eine treue Christin. Sollte ihm nicht einmal der Gedanke gekommen sein, dass der thätige und beseligende Glaube eines solchen einfältigen Gemüths etwas Höheres sei, als seine eigene künstliche Mischung von Zeno und Epikur?

Wie dem auch sei: die mit einer ähnlichen Frage beginnenden Verse, die in seinen letzten Tagen ein ihm fern Stehender an ihn richtete, mögen hier um so mehr eine Stelle finden, als sie in kurzen Andeutungen auch sonst ähnliche Gedanken enthalten, wie die, welche ich oben zu begründen gesucht habe:

Ob wohl einmal auf Deinem Krankenbette,
Wie Glockenton verirrt Pilger klingt,
Der Ruf der ew'gen Liebe zu Dir dringt,
Dass er vom bösen Wahn des Nichts Dich rette?
Du hast mit edeln Geistern um die Wette
Geforscht, gestrebt; doch was den Frieden bringt
Im Kampf, den jeder mit sich selber ringt,
Dem liess Dein unstät Grübeln keine Stätte.

Zuletzt den Stoffanbetern zugesellt
Hast Du ohnmächt'gen Fehdebrief entboten
Dem Geistesreich, das Dich doch selbst noch hält.
So dienst Du denen, die Du hasst, den Rothen,
Und suchst umsonst, der dumpfsten Heidenwelt
Romantiker, das Leben bei den Todten.

Wir blicken von diesem Lebensende noch einmal zurück auf des kräftigen Mannes glänzenden, streitbaren, von Erbitterung überfließenden Vortrag, von welchem wir ausgingen. Wir haben an demselben nachweisen müssen, dass der, in welchem wir anderwärts, auch wo er irrt, ein ernstes und aufrichtiges Ringen nach Erkenntniss ehren, unter dem Bann der Partei-Leidenschaft und -Tendenz fähig ist, die Wahrheit sophistisch zu entstellen und das Edle in den Staub zu ziehen. Wir haben weiter gezeigt, dass er, der durch angeborene Energie schon als Knabe, obgleich dem Leibe nach schwächlich, etwas Dominirendes unter seinen Gespielen hatte, der hernach in schwierigen Lagen einen festen männlichen Charakter bewiesen, dennoch in den höchsten Ueberzeugungen und Lebensaufgaben immer wieder einem schwankenden Rohr geglichen hat. Endlich hat er, trotz seiner Meisterschaft in kritischem Scharfsinn, bei sich selbst auf mehrfach wechselnden Standpunkten Widersprüche mit sich herumgetragen, wie sie das Mass dessen weit überschreiten, was man in dieser Beziehung auch Hochbegabten als menschliche Schwäche nachzusehen pflegt. Er, der einst als stolzer consequenter Esoteriker der absoluten Philosophie mit schwellenden Segeln ausfuhr, endete in entmastetem Kahn als der populäre Scheinphilosoph, wie ihn als solchen Ulrici in seiner kleinen Schrift mit unerbittlicher Logik für immer gezeichnet hat.

Woher das alles? Die Antwort ist: er vergeudete seine Kraft an dem Unternehmen, den überlebten heidnischen Naturalismus erst in idealistischer, dann in materialistischer Form wieder künstlich ins Leben zu rufen, bereichert mit einigen Resten dessen, was er als „die lange christliche Zwischenzeit“, als die Episode einer grossen weltgeschichtlichen Schwärmerei, eines anhaltenden Massenwahnsinnes, zu betrachten versuchte. Das war, trotz alles Aufgebots von kritischem Scharfsinn, den Thatsachen gegenüber eine so phantastische Romantik, dass sie für einen feinen, des Ideals bedürftigen Geist ohne krankhaft nervöse Erregung, ohne Schwankungen und mühevollen Selbstbeschwichtigungen nicht möglich war, während gröbere und seichtere Nachtreter sich selbst und andern gesund, fest und consequent erschienen. So verharrte er, trotz der geschilderten Versuche einer Umkehr, auf jener Bahn, deren „Unnatur“, wie er in ergreifender Weise bezeugt, als ein unglückliches Verhängniss von ihm empfunden wurde. So kam es, dass (um hier noch einmal einen seiner Jugendfreunde redend einzuführen) „ein Leben, das zu allem Edlen, Massvollen angelegt war, mit sich selbst im innersten Widerspruche stand“, dass ein hochfliegender Geist, während er freilich praktisch immerfort „sich selbst widerlegte“, doch theoretisch in der dunkeln Tiefe eines die Kräfte und Güter der unsichtbaren Welt leugnenden Heidenthums endete. Das hat etwas überaus Trauriges, aber auch Lehrreiches. Es zeigt sich auch darin dasjenige, was Strauss am Schlusse seines Vortrags in dem „Galilae vicisti“ ausgeprägt findet, nämlich die „tröstliche Wahrheit,

dass unfehlbar jeder auch noch so begabte und mächtige Mensch, der eine ausgelebte Geistes- und Lebensgestalt wiederherzustellen oder gewaltsam festzuhalten unternimmt, gegen den Galiläer, oder den Genius der Zukunft, unterliegen muss“. Damit bezeichnet er in heidnischer aber sinniger Wendung, gleichsam unwillkürlich weissagend, Christus als den Genius der Zukunft.

Hierfür hat er auch sonst öfter Zeugnis abgelegt, nicht nur wenn er schwankend der Religion des Kreuzes sich wieder näherte, sondern auch wenn er ihr am fernsten stand. So schmachtete er mitten unter den Lichtfreunden nach christlichen Reminiscenzen, wie nach einem „Labsal“, und wollte mitten im Materialismus den Glauben an das Reich Gottes festhalten, womit doch, wenn man Ernst damit macht, das ganze Christenthum gegeben ist. Aber zu solchem Ernst hätte freilich gehört, dass er noch einmal und zwar gründlicher als früher umkehrte zu dem alten Glauben an den „Vater der Geister“, den Gott der Lebendigen, nicht der Todten, der durch Christus die sündige Welt erlöst hat. Das ist das Wunder der ewigen göttlichen Liebe, das bei den Aposteln und Kirchenvätern, wie bei Luther und Schleiermacher, der Mittelpunkt aller christlichen Verkündigung ist und damit zugleich der einzige und unerschütterliche Grund des Reiches Gottes auf Erden.

Hier vor allem hätte Strauss den Begriff des Mysteriums anwenden sollen, welchen er mit Recht selbst für die Erkenntnis der Natur als nothwendig bezeichnet. Denn Kraft und Materie sind uns ihrem Wesen nach nicht minder verborgen, wie unsere denkende und wollende Seele. Den nicht mit leeren Worten sich begnügenden Naturforscher wird eben so, wie unsern Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi, jene Frage in Verlegenheit setzen, welche an diesen einst Napoleon bei einer grösseren Audienz unversehens richtete: *Qu'est ce que la matière?* Und wer über das Beobachten nicht das logische Denken verlernt hat, wird anerkennen, dass sowohl die Ordnungen der physischen als die der geistigen Welt selbständig und eigenartig sind und dass sie doch ein grosses einheitliches Ganzes bilden und zur Harmonie mit einander bestimmt sind. In dieser Harmonie erblickte Kant, wie Leibnitz, das Grundmysterium der göttlichen Schöpfung. Beide suchen dabei die Lösung des alten Problems der Sünde und des Uebels, mit Anwendung der Idee des Gottesreiches, in der von Gott zum Ziele geleiteten Zukunft. Leibnitz vertritt zugleich, am Schlusse der dem grossen Eugen gewidmeten Thesen, in tiefsinniger Weise die christliche Anschauung vom Weltziele. Gott, der zugleich der sittliche Gesetzgeber und der Architekt des Universums ist, führt die beiden Sphären, so die Geisterwelt oder die *civitas Dei*, wie die Welt der sichtbaren Natur, gleichmässig zu dem Einen Ziele der letzten, höchsten Vollendung hin, nach einem Rathschlusse, der den ganzen Weltlauf von Anfang der Schöpfung an umfasst, zu welchem der Schlüssel aber erst in der Erscheinung des Erlösers gegeben ist. Denn nach Johannes ist dasselbe Wort, durch das die Welt geschaffen, in Christus Mensch geworden, um die Menschheit von der Sünde, die ihr Elend ist, zu erlösen und die gestörte Harmonie wiederherzustellen.

Dies sollte so geschehen, dass nach jenen Gleichnissen das Gottesreich senfkorn- und sauerteigähnlich sich in der Menschheit verbreitete, also durch einen allmählichen weltgeschichtlichen Entwicklungsprocess, bei welchem, wie Christus selbst unter verschiedenen andern Bildern, z. B. denen des dummgewordenen Salzes, des Unkrauts

unter dem Weizen, andeutet, Störungen und Trübungen eintreten mussten. Dahin gehören vor allem die vielgestaltigen Parteiungen in der Kirche, welche heutzutage, wie im vierten Jahrhundert, die Reaction eines heidnischen Naturalismus begünstigen. Denn sie erzeugen auch in manchen edleren Naturen eine entnervende religiöse Skepsis, die leicht zum Naturalismus überleitet, und erleichtern den sehr verschiedenartigen Romantikern des Heidenthums ihr vereintes Bestreben, die Einheit des christlichen Volksbewusstseins, die bei uns noch immer über der Trennung der Confessionen und Parteien besteht, allmählich durch die Einheit des naturalistisch aufgefassten Menschenthums zu verdrängen. Jndem eben dafür auch Strauss arbeitete, wandte er sich in dem Mannheimer Vortrag mit einem man möchte sagen instinctiven Hass gegen den Herrscher, der das klar durchschaute, was er selbst nicht sah und nicht sehen wollte, obgleich unsere Zeit es immer klarer hat zu Tage treten lassen: dass nämlich der antichristlich gestaltete Humanismus, in die Masse eindringend, zur Entmenschlichung und Bestialität führt. Kein neuerer Fürst hat von dieser klaren Erkenntniss aus eifriger und beharrlicher gestrebt, alle christlichen und sittlichen Elemente friedlich zu einigen und der sich organisirenden internationalen Revolutionspartei eine durch hochherzige und ideale Gesichtspunkte bestimmte Politik entgegenzusetzen, als Friedrich Wilhelm IV.

Seitdem sind die kirchlichen Parteikämpfe noch heftiger entbrannt. Die römische Kircheneinheit ist durch das jüngste Concil scheinbar gestärkt, in Wirklichkeit, was ihre noch übrigen echt christlichen Elemente betrifft, tief erschüttert worden. Viele freilich nehmen für den Augenblick das vaticanische Joch sammt all seinem neusten Götzenwesen mit in den Kauf, um nur der religiösen Unsicherheit und Zersplitterung zu entgehen. Der Protestantismus hat dagegen die Aufgabe, durch die göttliche Kraft des lautern Evangeliums und der Wahrheit, auf dem Boden der Freiheit, das Eine Gottesreich bauen zu helfen. Aber auch die Freiheit wird missbraucht, bald zur Aufrichtung ihres Gegentheils, nämlich einer neuen Buchstabenknechtschaft, bald zu einem pietätslosen eingebildeten Fortschritt, der nur eine andere Form der Menschenknechtschaft ist, bald zu einem charakterlosen Indifferentismus. Und doch sind alle diese Wirren, alle diese sektirerischen Entartungen auf protestantischer und katholischer Seite immer auf's neue, wenn auch nicht mit plötzlichem augenblicklichem Erfolge, zu überwinden durch den echten christlichen Geist, der an seinen sittlichen Früchten zu erkennen ist, durch den Geist der Wahrhaftigkeit und der Liebe. Je mehr das geschieht, desto sicherer wird es von der heidnischen Reaction, die heutzutage mächtiger als jemals seit der Zeit Julian's ihr Haupt erhebt, abermals heissen: sie ist ein gar bald sich wieder auflösendes Gewölk.

Ein bekanntes Wort von Lessing lautet: „Das Christenthum geht seinen ewigen allmächtigen Schritt, und Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht. Aber die Sekten des Christenthums sind die Phasen desselben, die sich nicht anders erhalten können als durch Stockung der ganzen Natur.“ Derselbe schrieb sein letztes Drama gegen den christlichen Sektengeist, welcher meint, die echte Frömmigkeit durch fanatischen Hass gegen Juden, Türken, Heiden, und besonders auch Ketzer, bewähren zu müssen. Dagegen wird, wie im Gleichniss vom barmherzigen Samariter, der Erweis durch die sittlichen Wirkungen gefordert. Auch Strauss bemerkt dazu, Lessing habe nirgends gesagt, dass die eine der monotheistischen Religionen solche

Wirkungen eben so gut hervorbringe, wie die andre, der Islam z. B. so gut wie das Christenthum. Eben so hat Lessing wiederholt, wo es auf ein objectives Urtheil ankam, die jüdische Religion als blosser Vorstufe der christlichen deutlich genug bezeichnet, z. B. (trotz seiner alten Freundschaft zu dem trefflichen Moses Mendelssohn, und zu dessen nicht geringem Aergerniss) in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“, in welcher er dem „sinnlichen Juden“ den „geistigen Christen“ gegenüberstellt. Eben dort mahnt er auch den, welcher in religiöser Erkenntniss seinen Brüdern vorangeeilt zu sein meint, zu schonender Rücksicht auf „seine schwächeren Mitschüler“ und zur bescheidenen Prüfung, ob nicht etwa die Anfänge, die er hinter sich gelassen, in Wirklichkeit einen höheren Werth haben, als sie ihm augenblicklich zu haben scheinen.

Diese Mahnungen Lessing's, wiewohl seiner theologischen Polemik angehörig, sind doch Friedenspredigten, die an Werth und Bedeutung dadurch nicht verlieren, dass er dort durchgängig die Stellung nicht eines Gläubigen, sondern eines, der die Wahrheit sucht, behauptet. Möchten sie rechts und links, bei den sogenannten Recht- und Vernunftgläubigen gleichmässige Beherzigung finden! Möchten sie dagegen nicht missbraucht werden von solchen, die mit vornehmer Skepsis oder selbstgewissem Naturalismus sich über dem Hader der religiösen Parteien schadenfroh die Hände reiben, um der christlichen Religion selbst desto wohlgemuthen den Rücken zu kehren. Diesen gegenüber sei mir gestattet, noch ein kleines Schriftstück des grossen Mannes in Erinnerung zu bringen, nämlich die jetzt gerade hundert Jahre alte Parabel, von der er selbst sagt, dass sie nicht zu dem Schlechtesten gehöre, was er geschrieben habe. Mit ihr und mit einer neuen Anwendung derselben hoffe ich zugleich diese ganze Abhandlung nicht unpassend zu beschliessen.

Lessing vergleicht dort das Christenthum mit einem gewaltigen, in seinem Grundriss räthselhaften, aber dennoch in seiner Totalität durch Einfalt und Grösse Bewunderung erregenden Gebäude, in welchem reges Leben herrschte und von welchem Segen nach allen Seiten ausging. Draussen wurde über den von dem Architekten befolgten Plan und über die verbreiteten von einander abweichenden Grundrisse viel gestritten, namentlich unter den vermeinten Kennern. Den Wenigsten wollte es in den Sinn, dass die vornehmsten Gemächer ihr Licht von oben empfangen sollten und dass statt einiger Hauptportale sehr viele und vielerlei kleine Eingänge vorhanden waren; überhaupt stiess man sich an der Unregelmässigkeit der Aussenseiten. Einsmals nun erscholl um Mitternacht der Ruf der Wächter: „Feuer! Feuer im Palaste!“ Darauf fuhren jene Leute vom Lager auf und jeder griff als nach dem Kostbarsten nach seinem Grundriss, indem er dachte: „Der Palast kann dort nicht eigentlicher verbrennen als er hier steht.“ Auf der Gasse stritten sie dann mit einander, indem jeder seinem Nachbar auf dem Grundriss nachweisen wollte, wo das Gebäude vermuthlich brenne und wie dem Feuer am besten beizukommen sei. Ueber diese geschäftigen Zänker hätte er denn auch wirklich abbrennen können, der Palast, wenn er gebrannt hätte. — Aber die erschrockenen Wächter hatten ein Nordlicht für eine Feuersbrunst gehalten.

Die heutzutage besonders laut und schadenfroh ihr „Feuer! Feuer!“ rufen, sind die Romantiker des Heidenthums. Sie glauben dabei wie Julian an Orakel, die in Erfüllung gehen sollen. Nach der lebhaften Phantasie, mit der sie begabt sind, reden

sie sich selbst ein, dass sie eigenhändig das Gebäude in Brand gesteckt haben. Sie stehen auf der Gasse und zeigen einander auf ihren Grundrissen die Stelle, wo sie das Feuer angelegt haben. Sie lassen wohl gar die Grundrisse in Rauch aufgehen und meinen nun, dass der Einsturz in Wirklichkeit sofort erfolgen müsse. Aber es ergeht ihnen nicht anders wie ihren zahlreichen Vorgängern: sie erliegen einer optischen Täuschung. Es ist wieder einmal ein Nordlicht am Himmel, eine Aurora borealis. Der mächtige Bau, nach dem apostolischen Wort aus lebendigen Steinen zusammengefügt, steht unwandelbar fest. Kräfte der Höhe und der Tiefe, des Himmels und der Erde sind unablässig geschäftig, ihn weiterzuführen nach einem Grundriss, dessen grosse und einfache leitende Gedanken bereits durch den Gang der Weltgeschichte in das Bewusstsein der christlichen Culturvölker unauslöschlich eingegraben sind, dessen ganzer Umfang und Zusammenhang aber erst nach der Vollendung des Ganzen am Ende der Tage vollkommen wird durchschaut werden.

Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses in Halle a. S.

- Schlottmann**, Dr. Konstantin, ord. Prof. d. Theol. an d. Universität Halle-Wittenberg,
Die Inschrift Eschmunazars, Königs der Sidonier, geschichtlich und sprachlich erklärt. Mit drei Tafeln. 1868. gr. 8. (X u. 202 S.) geh. M. 4.
- — **Die Siegestsäule Mesa's**, Königs der Moabiter. Ein Beitrag zur hebräischen Alterthumskunde. Oster-Programm der Universität Halle-Wittenberg. 1870. Lex. 8. (51 S.) geh. M. 1,20.
- — **Das Vergängliche und Unvergängliche in der menschlichen Seele** nach Aristoteles. Oster-Programm der Universität Halle-Wittenberg. 1873. gr. 8. (57 S.) geh. M. 1.
- Ley**, Dr. Julius, Oberlehrer am Königl. Gymnasium zu Saarbrücken, **Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaues in der hebräischen Poesie**. Nebst Analyse einer Auswahl von Psalmen und anderen strophischen Dichtungen der verschiedenen Vers- und Strophenarten mit vorangehendem Abriss der Metrik der hebräischen Poesie. 1875. gr. 8. (IX. u. 266 S.) geh. M. 9.
- Merkx**, Adalbertus, **Grammatica Syriaca**, quam post opus Hoffmanni refecit. Particula prima. 1867. Lex. 8. (VIII u. S. 1—136.) geh. M. 6.
Particula secunda. 1870. Lex. 8. (S. 137—387.) geh. M. 9.
- Nöldke**, Theodor, **Mandäische Grammatik**. Mit einer lithographirten Tafel der Mandäischen Schriftzeichen. 1875. Lex. 8. (XXXIV u. 486 S.) geh. M. 15.
- Praetorius**, Franc., **Fabula de Regina Sabaea apud Aethiopes**. 1870. gr. 8. (X u. 44 S.) geh. M. 2.
- — **Beiträge zur Erklärung der Himjarischen Inschriften**. Drei Hefte. 1872—74. gr. 8. (45, VI u. 34, XII u. 51 S.) geh. (à M. 1,50.) M. 4,50.
- — **Grammatik der Tigrinäsprache in Abessinien**, hauptsächlich in der Gegend von Aksum und Adoa. Mit einer Textbeilage. 1872. Lex. 8. (VIII, 367 u. 5 S.) geh. M. 13,50.
- Roediger**, Aemilius, **Chrestomathia Syriaca** quam glossario et tabulis grammaticis explanavit. Editio altera aucta et emendata. 1868. Lex. 8. (VI, 120 u. 104 S.) geh. M. 7,50.
- — **Versuch über die Himjaritischen Schriftmonumente**. 1841. gr. 8. (XXII u. 52 S.) geh. M. 1,50.
- Sachau**, Dr. Ed., ausserord. Professor für semitische Sprachen an der Universität in Wien, **Inedita Syriaca**. Eine Sammlung syrischer Uebersetzungen von Schriften griechischer Profanliteratur. Mit einem Anhang. Aus den Handschriften des brittischen Museums. Mit Unterstützung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 1870. Lex. 8. (XIII u. 134 S.) geh. M. 6.



Schlottmann, Constantin,

David Strauss als Romantiker des Heidenthums

Halle a. S. 1878

4 Polem. 2664 f

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11367312-4